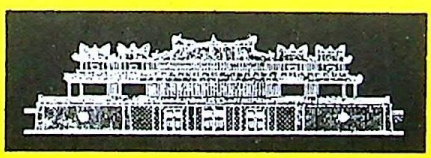
THÔNG TIN

KHOA HỌC VÀ CÔNG NGHỆ

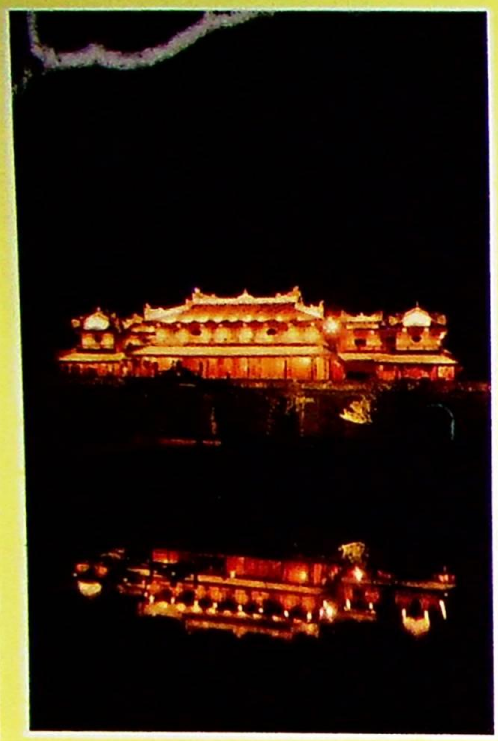
SỞ KHOA HỌC, CÔNG NGHỆ VÀ MÔI TRƯỜNG THỪA THIÊN HUẾ

Trong số này:

▪ Sông Hương và việc xây dựng hồ chứa nước Tả Trạch ▪ Những chỗ dịch sai trong *Tự vị Annam La Tinh* ▪ Nhà Gươl của người CơTu... ▪ Nhận xét mấy nét tâm lý của người tín đồ Cao đài ▪ Những loại hình đồ trang sức tiêu biểu trong văn hóa Sa Huỳnh ▪ Khởi nghĩa Cần Vương trên đất Thừa Thiên Huế ▪ Nhà giáo tiêu biểu Võ Trường Toản ▪ Hải Vân Sơn-Hải Vân Quan xưa và nay ▪ Một bản Kiều Nôm cổ ở Mỹ: Bản Kinh đời Tự Đức ▪ Tìm thấy tư liệu mới: Bài diễn thuyết "Mấy lời trân trọng" của Phan Bội Châu ▪ ▪ Lược khảo lịch sử Đạo giáo Trung Quốc ▪ Và nhiều bài khảo cứu khác...



Số 3(29).2000



TRUNG TÂM BẢO TỒN DI TÍCH

CỐ ĐÔ HUẾ

Địa chỉ: Đại Nội, Tp. Huế
Tel: (054) 523237 - 523759 - 523058
Fax: 84. 54. 526083
Giám đốc: THÁI CÔNG NGUYÊN

Trung tâm Bảo tồn Di tích Cố đô Huế hoạt động trên các lĩnh vực chủ yếu :

- Nghiên cứu những nội dung lịch sử và giá trị văn hóa-nghệ thuật của quần thể di tích lịch sử và văn hóa Huế. Tổ chức thực hiện các công việc về : Bảo tồn, bảo tàng, trùng tu, tôn tạo và phát huy giá trị các di sản văn hóa truyền thống của Cố đô.
- Nhận lập hồ sơ dự án, thiết kế phục hồi trùng tu di tích, phục chế và cung cấp các loại vật liệu cổ như gạch ngói Thanh lưu ly và Hoàng lưu ly.
- Nhận bảo quản và trùng tu các di tích, công trình kiến trúc cổ.
- Cộng tác với các đơn vị, cá nhân trong các lĩnh vực nghiên cứu, biên soạn và in ấn sách báo, văn hóa phẩm về lịch sử-văn hóa Huế.
- Trung tâm có đội ngũ nhân viên, hướng dẫn viên sẵn sàng đáp ứng các yêu cầu của Quý khách về tham quan, nghiên cứu, tìm hiểu nội dung lịch sử và giá trị văn hóa-nghệ thuật của quần thể di sản văn hóa Huế.

UNESCO

TỔ CHỨC VĂN HÓA, KHOAHỌ
VÀ GIÁO DỤC LIÊN HIỆP QUỐ

CÔNG ƯỚC VỀ BẢO TỒN DI SẢN VĂN HÓA VÀ THIÊN NHIÊN THẾ GIỚ

Ủy ban di sản thế giới
đã ghi tên
Quần thể di tích Huế
vào danh mục di sản thế giới

Ghi tên vào danh mục này là công nhận giá trị toàn cầu đặc biệt c một tài sản văn hóa hoặc thiên nhiê để được bảo vệ vì lợi ích của nhân l

Ngày được ghi tên
11-12-1993

Tổng giám
Federico M
(đã ký)

MUỐN KHÁM PHÁ VỀ HUẾ
ĐỪNG NGẦN NGẠI, XIN HÃY LIÊN HỆ VỚI CHÚNG TÔI

Kính biếu

Lê Anh Dũng

Số 3(29)
2000

TẠP CHÍ THÔNG TIN
KHOA HỌC VÀ CÔNG NGHỆ THỪA THIÊN HUẾ

MỤC LỤC

KHOA HỌC & ĐỜI SỐNG

- HÀ HỌC KANH. Sông Hương và việc xây dựng hồ chứa nước Tả Trạch. 3
- VÕ QUANG YẾN. Bát giác hồi hương. 11
- HUỆ THIÊN . Những chỗ dịch sai trong *Tự vị Annam La Tinh*. 22

VĂN HÓA - LỊCH SỬ

- NGUYỄN HỮU THÔNG - NGUYỄN PHƯỚC BẢO ĐÀN. Nhà Gươl của người Cơ Tu trong đời sống văn hóa cổ truyền và đương đại. 30
- LÊ NGUYỄN LƯU. Giáo dục triều Nguyễn - Cái giá của Nho học. 38
- LÊ ANH DŨNG. Bước đầu thử nhận xét mấy nét tâm lý của người tín đồ Cao Đài. 47
- LÊ DUY SƠN. Những loại hình đồ trang sức tiêu biểu trong văn hóa Sa Huỳnh: Tư liệu và đối sánh. 56
- PHAN THUẬN AN. Thái độ của vua Tự Đức đối với trận đầu chống Pháp tại Đà Nẵng. 70
- NGUYỄN QUANG TRUNG TIẾN. Khởi nghĩa Cần Vương trên đất Thừa Thiên Huế - Những vấn đề cần làm sáng tỏ. 81

TRAO ĐỔI

- TRẦN ĐỨC ANH SƠN. Trao đổi với tác giả bài viết "Có phải các sứ bộ bang giao thời Nguyễn kiêm nhiệm vụ đặt lò sứ Trung Hoa làm đồ sứ cho triều đình ?". 89

ĐẤT NƯỚC-NHÂN VẬT

- PHAN THANH HẢI. Hải Vân Sơn - Hải Vân Quan xưa và nay. 100
- NGUYỄN QUANG TRUNG TIẾN. Một số hình ảnh về Hà Nội buổi giao thời Đông-Tây. 108
- LÝ VIỆT DŨNG. Nhà giáo tiêu biểu Võ Trường Toản. 114
- PHẠM THỊ QUỲNH DAO. Vai trò của Tăng Bạt Hổ trong công cuộc đấu tranh chống Pháp ở Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX. 130

TƯ LIỆU

- NGUYỄN QUẢNG TUÂN. Một bản Kiều Nôm cổ ở Mỹ: Bản Kinh đời Tự Đức. 138
- TRẦN HUY THANH. Tìm thấy tư liệu mới: Bài diễn thuyết "Mấy lời trân trọng" của Phan Bội Châu. 142
- DƯƠNG NGỌC DŨNG. Lược khảo lịch sử Đạo giáo Trung Quốc. 148

KHOA HỌC & ĐỜI SỐNG

SÔNG HƯƠNG VÀ VIỆC XÂY DỰNG HỒ CHỨA NƯỚC TẢ TRẠCH

Hà Học Kanh*

LTS: Một con đập đổ sộ dài 1.112m, cao 56m, xây chắn ngang dòng Tả Trạch tại khu vực Dương Hòa, cùng với các công trình phụ khác tạo thành một hồ chứa nước trải dài đến 30km, chiếm diện tích 3.262ha. Đó là mấy nét tóm tắt về dự án hồ chứa nước Tả Trạch do Tổng Công ty Tư vấn Thiết kế Thủy lợi xây dựng, nhằm mục đích chính điều hòa dòng chảy sông Hương trong mùa lũ lẫn mùa kiệt, tạo điều kiện cho sự phát triển ổn định của tỉnh Thừa Thiên Huế. Đây sẽ là công trình trị thủy vào loại lớn nhất nước ta, xét về quy mô công trình lẫn giá trị đầu tư. Việc triển khai xây dựng công trình do vậy sẽ ảnh hưởng trực tiếp đến đời sống của hàng ngàn hộ dân tại khu vực lòng hồ, đặt toàn bộ thành phố Huế vào vùng hạ du sông Hương dưới một hồ chứa khổng lồ có dung tích hơn nửa tỷ mét khối nước với mực nước dâng cao xấp xỉ 50m. Và, cũng chưa thể lường hết những tác động của công trình đối với môi trường sinh thái của địa phương và khu vực. Để bạn đọc có thêm thông tin về công trình quan trọng này, tác giả giới thiệu những nội dung chủ yếu của dự án khả thi hồ chứa nước Tả Trạch đã được đệ trình lên chính phủ. Qua đây, chúng tôi rất mong các nhà khoa học và bạn đọc quan tâm đóng góp ý kiến để những"người trong cuộc"có thể hoàn thành công trình đạt hiệu quả mong muốn. Bởi đối với việc xây dựng các công trình trị thủy trên sông Hương, ngoài những tiêu chí bảo đảm sự an toàn của một công trình trị thủy nói chung, còn phải tính đến việc bảo vệ nguyên vẹn dáng vẻ của một dòng sông "thơ" mà tạo hóa đã ban tặng không chỉ cho riêng Huế. BBT.

Hệ thống sông Hương đóng vai trò hết sức quan trọng trong công cuộc phát triển kinh tế-xã hội của tỉnh Thừa Thiên Huế. Hơn 75% dân số, 70% đất canh tác của toàn tỉnh đang sử dụng nguồn nước của hệ thống sông Hương.

Sông Hương nối liền vùng núi, gò đồi, đồng bằng, đầm phá, duyên hải và biển trong một không gian hẹp, có nhiều di tích, thắng cảnh, đặc biệt là quần thể di tích triều Nguyễn đã được công nhận là di sản văn hóa thế giới. Cùng với hệ thống đường bộ, hệ thống đường thủy trên sông Hương là những điều kiện thuận lợi cho việc tổ chức nhiều loại hình du lịch, dịch vụ và giải trí để phục vụ nhiều đối tượng du khách. Sông Hương đã tạo cho cố đô Huế một nét dịu dàng, thơ mộng và quyến rũ.

Tuy nhiên, những ảnh hưởng bất lợi của hệ thống sông Hương đối với sự phát triển kinh tế-xã hội của địa phương cũng rất lớn: mùa mưa lũ mực nước dâng cao, tại Huế mực nước lũ có năm đạt đến (+5,84) trong khi cao trình đất tự nhiên ở Huế chỉ từ (+2,00) đến (+4,00), ngập sâu từ 2-3m. Nhà cửa, phố xá, làng mạc, đường giao thông, các di tích,... ngập sâu trong nước. Thiệt hại do lũ lụt

* Sở Nông nghiệp & Phát triển Nông thôn Thừa Thiên Huế.

gây ra hàng năm ở Thừa Thiên Huế rất lớn, không những tài sản bị mất mát, hư hỏng, con người bị thiệt mạng mà còn kéo theo những sự cố xói lở, bồi lấp lòng sông, cửa biển làm mất ổn định sự phát triển của địa phương...

Vào mùa kiệt, lượng nước không đủ cấp cho sản xuất nông nghiệp, cho sinh hoạt hàng ngày của nhân dân, nhất là ở vùng hạ lưu. Nước mặn từ cửa Thuận An theo sông Hương vượt qua thành phố Huế, làm thiếu nước ngọt sinh hoạt và gây ô nhiễm môi trường trên chiều dài gần 20km dọc theo hai bờ sông.

Những đặc điểm của dòng chảy sông Hương về mùa lũ, mùa kiệt, nhiễm mặn đã gây khó khăn rất lớn cho việc sử dụng nguồn nước phục vụ các mục đích sản xuất và dân sinh, kể cả số lượng và chất lượng nguồn nước đang đe dọa bị nhiễm bẩn. Những mâu thuẫn lớn giữa việc sử dụng nước và nguồn nước, giữa các ngành dùng nước đã đến lúc báo động !

Trong điều kiện như vậy, cần phải có một chiến lược phát triển kinh tế-xã hội phù hợp với việc điều hòa dòng chảy của hệ thống sông Hương, bảo đảm sự cân bằng giữa nhu cầu và nguồn nước, cũng có nghĩa là phải bảo đảm cho sự ổn định bền vững của dòng sông kể cả về thủy lực và động lực học.

Với những đặc điểm tự nhiên ở Thừa Thiên Huế, việc điều hòa dòng chảy chủ yếu là phải xây dựng các hồ chứa nước ở thượng nguồn các dòng sông. Bởi vì chỉ có các hồ chứa với dung tích hàng trăm triệu m^3 nước mới thỏa mãn việc cung cấp nước cho các ngành có nhu cầu dùng nước ở hạ du, mới bảo đảm cho việc đẩy mặn trên sông Hương, góp phần làm trong sạch môi trường nước, tham gia tích cực vào phát triển giao thông thủy trong mùa cạn kiệt, đồng thời tham gia vào việc phòng tránh lũ, bảo vệ các bờ sông ít bị xói lở-bồi lắng.

Xuất phát từ những lợi ích to lớn trong việc phòng tránh lũ lụt, điều hòa dòng chảy trên sông Hương, từ năm 1986, Bộ Nông nghiệp & PTNT, UBND tỉnh Thừa Thiên Huế đã cho nghiên cứu xây dựng dự án hồ chứa nước Tả Trạch. Đến nay, dự án tiền khả thi xây dựng hồ chứa nước Tả Trạch đã được chính phủ phê duyệt. Ngày 25.9.2000, Bộ Nông nghiệp & PTNT đã đệ trình chính phủ phê duyệt *Báo cáo nghiên cứu khả thi dự án hồ chứa nước Tả Trạch*.

Nội dung chủ yếu của dự án khả thi hồ chứa nước Tả Trạch do Bộ Nông nghiệp & PTNT trình chính phủ bao gồm:

1. Mục tiêu của dự án

Mục tiêu chính của dự án là chống lũ, cắt giảm lũ cho hạ du và thành phố Huế, các mục tiêu khác là kết hợp. Việc xây dựng hồ Tả Trạch là bước đi ban đầu trong việc kiểm soát lũ ở thượng nguồn sông Hương, bước tiếp theo trong

quy hoạch cần xây dựng các công trình thủy lợi khác ở thượng lưu sông Hương (nhánh Hữu Trạch) và sông Bồ sẽ giải quyết cơ bản về vấn đề lũ, đồng thời kết hợp cấp nước ngọt cho công nghiệp, dân sinh, nông nghiệp và bảo vệ môi trường sinh thái cho thành phố Huế và vùng đồng bằng hạ du sông Hương.

2. Nội dung của dự án

a. Nhiệm vụ chính

- Giảm nhẹ lũ chính vụ.
- Chống lũ tiểu mãn và lũ sớm.

b. Nhiệm vụ kết hợp

- Cấp nước cho sinh hoạt và công nghiệp ($Q=2,0m^3/s$).
- Tạo nguồn ổn định để tưới cho 34.782ha đất canh tác vùng đồng bằng sông Hương.
- Bổ sung nguồn nước ngọt để đẩy mặn, cải thiện môi trường đầm phá, phát triển nuôi trồng thủy sản ($Q=25m^3/s$).
- Phát điện (lâu dài khi cần thiết) với công suất lắp máy 18.000kW.

c. Cấp công trình và tiêu chuẩn thiết kế

- Cấp công trình: Cấp II.
- Tiêu chuẩn thiết kế:
  + Tần suất lũ thiết kế: P=0,5%
  + Tần suất lũ kiểm tra: P=0,1%
  + Tần suất dẫn dòng thi công: Đối với công trình tạm: P=10%
    Đối với công trình chính: P=5%
- Tiêu chuẩn giảm nhẹ lũ chính vụ theo trận lũ năm 1983 đối với thành phố Huế (tại Kim Long): $\triangle H=1\div1,20m$.
- Tần suất chống lũ tiểu mãn và lũ sớm: P=10%.
- Tần suất tưới và đẩy mặn: P=75%
- Tần suất cấp nước sinh hoạt và công nghiệp: P=90%

d. Quy mô, vị trí, loại hình

➢ Hồ chứa, có đặc trưng cơ bản:

+ Diện tích lưu vực: $717km^2$.
+ Mực nước dâng bình thường: (+45,00).
+ Mực nước chết: (+23,00).
+ Mực nước trong hồ trước mùa lũ: Trước mắt: (+15,00); lâu dài: (+23,00).
+ Mực nước lớn nhất (P=0,5%): (+51,05).
+ Mực nước kiểm tra (P=0,1%): (+54,75).
+ Dung tích toàn bộ (ứng với mực nước = +51,05): $581,8 \times 10^6 m^3$.
+ Dung tích chết: $72 \times 10^6 m^3$.
+ Dung tích phòng lũ (P=0,5%): $509,8 \times 10^6 m^3$.

➢ Các hạng mục công trình chính:

Hạng mục	Đơn vị	Các thông số cơ bản
1. Đập chính:		
- Loại đập		Đất đá hỗn hợp
- Cao trình đỉnh đập		(+55,00)
- Cao trình đỉnh tường chắn sóng		(+56,00)
- Chiều cao lớn nhất của đập	m	56,00
- Chiều dài đỉnh đập	m	1112,00
- Bề rộng mặt đập	m	8,00
2. Các đập phụ		
- Cao trình đỉnh đập		(+56,00)
- Số lượng đập phụ	Chiếc	4
- Chiều cao đập	m	7 ÷ 37
- Tổng chiều dài các đập phụ	m	660
3. Tràn xả lũ		
- Vị trí tuyến		Vai phải đập chính
- Loại tràn		Tràn mặt có cửa
- Số cửa tràn, kích thước tràn:		nx(BxH)=6x(10x15)m
- Cao trình ngưỡng tràn		(+35,00)
- Chiều dài dốc tràn	m	123,00
- Hình thức tiêu năng		Mũi phun
4. Cống xả lũ, cấp nước		
- Vị trí		Tuyến giữa đập chính
- Cao độ ngưỡng cống		(+10,00)
- Kích thước	m	nx(BxH)=2x(6x8)m
- Lưu lượng xả lớn nhất	m^3/s	1637
5. Tràn sự cố		
- Vị trí		Vai phải đập phụ số 2
- Hình thức		Tràn tự do
- Cao trình ngưỡng tràn		(+51,00)
- Chiều rộng tràn	m	100
6. Nhà máy thủy điện		
- Công suất lắp máy	kW	18.000
- Số tổ máy	Tổ	3,00
- Cột nước tính toán	m	19,50
- Công suất một tổ máy	kW	6.000,00
- Điện lượng trung bình hàng năm	10^6kWh	60,00
- Số giờ làm việc	h	3300,00
- Máy biến áp	Cái	3 x 750 KVA
7. Đường dây 35 kV nối với trạm Ngự Bình		
- Chiều dài	km	26
- Điện áp	kV	35

Hai hạng mục nhà máy thủy điện và tuyến đường dây 35 kV nối với trạm Ngự Bình được nghiên cứu trong phương án lâu dài (nếu cần thiết) với suất đầu tư 300 tỷ đồng. Khi đó sẽ dùng một lỗ cống để xả đáy và một lỗ để phát điện.

e. Khối lượng công tác chính

Hạng mục	ĐV	Đập đất	Tràn chính và tràn sự cố	Cống lấy nước	Các đập phụ	Tổng cộng
1. Đào đá các loại	m^3	18.150	1.872.000	315.000	650	2.205.800
2. Đào cuội sỏi	-	298.526	-	-	-	298.526
3. Đào đất	-	779.000	2.145.750	710.000	182.610	3.817.360
4. Đắp đất	-	9.417.820	353.580	460.150	1.037.030	11.268.580
5. Bê tông các loại	-	41.250	160.280	84.100	8.400	294.030
6. Đá xây lát	-	7.680	350	1.500	-	9.530
7. Đá đổ	-	219.500	4770	-	38.210	262.840
8. Cát sỏi lọc	-	242.440	1650	250	17.910	262.250
9. Khoan phụt	-	21.000	4600	-	3470	29.070
10. Thiết bị cơ khí	Tấn		2071	948		3.019

g. Diện tích chiếm đất

Tạm thời: 54,5 ha (Mặt bằng thi công, kho lán, bãi vật liệu).

Vĩnh viễn: 3262 ha (Lòng hồ, công trình, đường quản lý).

h. Tổng mức và cơ cấu đầu tư

Thủ tướng chính phủ đã chỉ thị phải xác định rõ mục tiêu của dự án trên cơ sở sắp xếp nhiệm vụ chính và nhiệm vụ kết hợp để xác định mức vốn đầu tư một cách hợp lý. Từ những kết quả đã nghiên cứu, Bộ Nông nghiệp và PTNT trình Thủ tướng tổng mức đầu tư của dự án với mục tiêu đảm bảo nhiệm vụ ở giai đoạn trước mắt (chưa xây dựng thủy điện).

Tổng mức đầu tư theo mặt bằng giá quý II/2000 là 1.081,683 tỷ đồng (không kể phần đền bù, di dân và tái định cư).

Thành phố Huế ngập trong cơn lũ thế kỷ tháng 11.1999
(Ảnh Nguyễn Đăng Hạnh - trong *Thừa Thiên Huế cơn đại hồng thủy năm 1999*)

3. Phần đền bù và di dân, tái định cư khi xây dựng hồ Tả Trạch

Theo dự án "Báo cáo di dân tái định cư do ảnh hưởng công trình hồ chứa nước Tả Trạch tỉnh Thừa Thiên Huế" do Ban Quản lý dự án sông Hương thì khi xây dựng hồ chứa nước Tả Trạch, tình hình ngập trong lòng hồ như sau:

Các xã bị ảnh hưởng: Dương Hòa, Lộc Bổn, Xuân Lộc, Hương Phú, Hương Sơn, thị trấn Khe Tre, thuộc ba huyện: Hương Thủy, Phú Lộc và Nam Đông; cụ thể:

- Trong lòng hồ: Tổng số 581 hộ bị ngập (trên 2.902 hộ hiện có) với 2.819 nhân khẩu (trên 14.754 nhân khẩu hiện có).

- Tại vị trí xây dựng công trình: Phải di dời 224 hộ (trên 486 hộ hiện có) với 1.239 nhân khẩu (trên 2.417 nhân khẩu hiện có).

- Đất đai bị ngập:

Phân loại	Vùng lòng hồ (ha)	Vùng xây dựng công trình (ha)
Đất nông nghiệp	514,7	85,6
Đất lâm nghiệp	1704,5	155,0
Đất chuyên dùng	10,4	4,8
Đất thổ cư	11,6	4,5
Đất chưa sử dụng	1151,0	

- Tài sản thiệt hại: Không có các công trình văn hóa, lịch sử, di chỉ khảo cổ.

- Tài sản của nhân dân bị thiệt hại:

Tài sản	Đvt	Trong lòng hồ	Vùng xây dựng công trình
Nhà tranh	Cái	508	186
Nhà ngói	nt	73	38
Mồ mả	nt	254	637
Phòng học, trụ sở UB	m^2	540	1.670
Đường giao thông	km	15	5

- Tổng số giá trị phải đền bù: 62.632.051.000đ

Trong đó: Đền bù đất đai: 4.593.780.000đ

Đền bù tài sản: 58.038.271.000đ

Trong báo cáo dự án đã lên phương án tổ chức định cư với nội dung chủ yếu như sau:

- Việc di dân tái định cư sẽ được tiến hành bắt đầu từ năm 2001 đến 2005 theo tiến độ xây dựng hồ Tả Trạch.

- Phương hướng chung là di dân đến hình thành khu tập trung, phát triển sản xuất theo quy mô hàng hoá, sản phẩm là dứa, hồ tiêu, cây ăn quả, phát triển vốn rừng và chăn nuôi đại gia súc. Một số vùng lẻ tẻ sẽ được bố trí lại dân cư tại chỗ (chuyển lên vùng không bị ngập) để bảo đảm ổn định lâu dài.

- Định hướng sản xuất ở vùng tái định cư: Nông-lâm kết hợp:

+ Về nông nghiệp: Phát triển cây lâu năm theo hướng sản phẩm hàng hóa: hồ tiêu, dứa, cây ăn quả, kết hợp cây ngắn ngày: lúa, màu, cây thực phẩm. Chăn nuôi đại gia súc, gia cầm.

+ Về lâm nghiệp: phát triển che phủ rừng phục vụ yêu cầu phòng hộ đầu nguồn theo phương thức kết hợp trồng mới với bảo vệ khoanh tái sinh rừng tự nhiên.

- Tổ chức mở rộng các mô hình nông-lâm bền vững kết hợp giữa cây lâm nghiệp và cây ăn quả.

- Phấn đấu thu nhập bình quân đạt 10 triệu đồng/năm/hộ, tăng so với thu nhập hiện tại là 6,1 triệu đồng/năm/hộ; đảm bảo tỷ lệ che phủ rừng phòng hộ là 81% trên địa bàn định cư.

- Về xã hội: Nhanh chóng ổn định cuộc sống cho 855 hộ tái định cư với điều kiện sinh hoạt, đời sống được cải thiện hơn so với hiện tại.

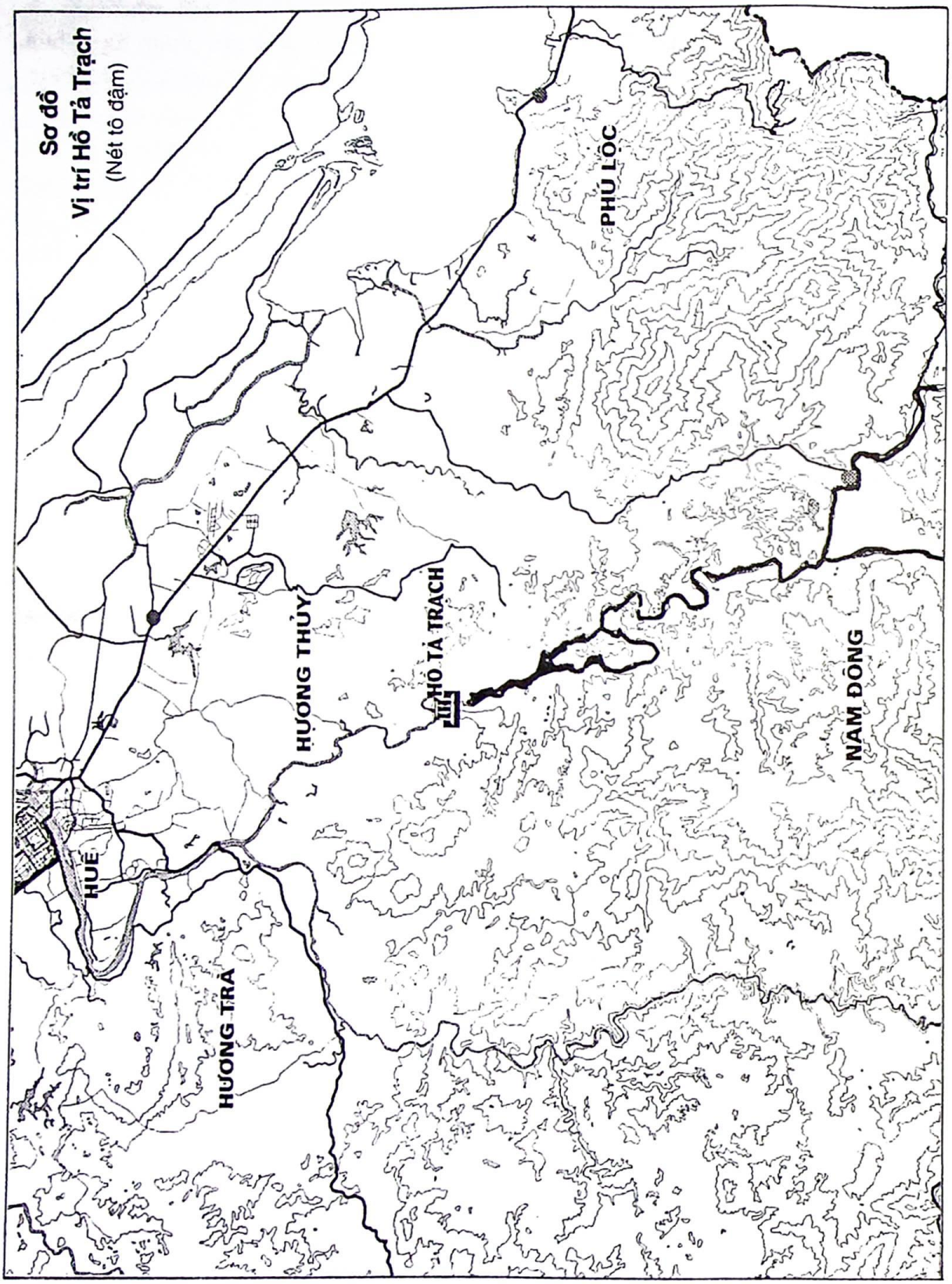
- Tổng hợp vốn tái định cư là: 83.255.980.000đ

Trong đó: Đầu tư xây dựng khu tái định cư: 67.319.980.000đ

Đầu tư hỗ trợ tái định cư: 15.935.000.000đ

Tóm lại, hồ chứa nước Tả Trạch trên thượng nguồn sông Hương là một trong những công trình hồ chứa nước lớn vào bậc nhất ở nước ta hiện nay, xét về quy mô lẫn kinh phí đầu tư. Các thông số kỹ thuật của công trình đã được các cơ quan chức năng và những chuyên gia thủy lợi có uy tín trong nước tính toán, thiết kế và thẩm định kỹ càng. Một điều đáng lưu ý khác là những thông số kỹ thuật của công trình đã được rà soát, kiểm chứng lại qua trận lũ thế kỷ tháng 11.1999 vừa qua. Độ an toàn của công trình vì vậy càng được củng cố thêm. Việc xây dựng thành công hồ chứa nước Tả Trạch sẽ có ý nghĩa nhiều mặt. Nó không chỉ góp phần giải quyết cơ bản việc điều hòa dòng chảy của hệ thống sông Hương để phục vụ cho sự phát triển của tỉnh Thừa Thiên Huế mà còn giúp ngành thủy lợi nước ta tích lũy thêm nhiều tri thức và kinh nghiệm để triển khai những công trình trị thủy quy mô khác trong thế kỷ 21.

H H K


Sơ đồ
Vị trí Hồ Tả Trạch
(Nét tô đậm)
PHÚ LỘC
HƯƠNG THỦY
HỒ TẢ TRẠCH
NAM ĐÔNG
HUẾ
HƯƠNG TRÀ

BÁT GIÁC HỒI HƯƠNG

Võ Quang Yến*

Cây chi thơm lạ thơm lùng,
Thân cây tới lá, người trồng cũng thơm.
Ca dao

Cách đây 20 năm, nhà văn Hoàng Phủ Ngọc Tường, trong bài *Cây hồi* (tập văn *Ai đặt tên cho một dòng sông*) đã kể lại mánh khóe ác nghiệt của người Tàu lặp lại biện pháp Trương Phụ thời nhà Minh ra tay tiêu diệt cây hồ tiêu, lần nầy qua trả giá đắt mua rễ và vỏ cây cây hồi, hòng làm tiệt giống ở nước ta. Cạnh tranh kinh tế về sản xuất cây hồi giữa hai vùng biên giới Việt-Trung mãnh liệt đến nỗi mọi phương sách đều tốt, bất chấp tình nghĩa, đạo lý. Cũng may người dân nước ta chỉ suýt bị lừa thôi...

Cây hồi là một loại hương liệu quí giá trong thức ăn, nước uống cũng như trong dược phẩm Đông y, Tây y. Nếu ở bên nước ta, trái hồi là hương vị tô phở hay món xào cà ri, ở Nam Âu tinh dầu hồi là nền tảng một loạt rượu khai vị vùng Địa Trung Hải, từ ouzo, bên các nước Hy Lạp, Nam Tư, Thổ Nhĩ Kỳ phía đông-bắc, qua raki, pastis, sambuca ở Ý, anisette ở Pháp miền tây-nam. Hỗn hợp với tinh dầu những cây khác, nó là thành phần của những rượu absinthe, grappa, ratefia, chartreuse,... Gần đây, Bắc Âu cũng dùng hồi làm rượu brandy. Không phải tình cờ mà trước chiến tranh, từ những năm 30, người Pháp đã ra sức phát triển cuộc trồng hồi ở miền Bắc nước ta và hãng Schimmel lo chuyện chuyên chở về mẫu quốc. Mức tối cao đã đạt được vào những năm đầu thập niên 40, diện tích đồn điền trồng hồi lên đến 100ha. Người Pháp đầu tư vào cuộc trồng trọt nầy vì biết vùng đất biên giới Việt-Trung có đất tốt nhất để trồng hồi: Văn Quang, Cao Lộc, Lộc Bình, Văn Lãng, Tràng Định... quanh Lạng Sơn, đối diện với Hải Nam, Long Châu bên Quảng Tây, chiếm một diện tích tổng quát trên dưới một ngàn ha.

Tên cây hồi có phần rắc rối vì ở suốt miền Đông Á có nhiều cây cống hiến tinh dầu tương tự. Giữa thế kỷ 18, nhà thảo mộc kiêm bác sĩ người Thụy Điển Carl von Linné đặt tên cây hồi là *Badanifera anisata* từ các danh từ badiane, badiania, sau đó ít lâu ông cho đổi ra *Illicium anisatum* L. Qua năm 1825, von Siebold đặt tên những cây hồi mọc trong các sân chùa Nhật Bản là *Illicium japonicum* Sieb., năm 1837 đổi thành *Illicium religiosum* Sieb. et Zuss., thật ra chỉ là cây *Illicium anisatum* nói trên[75,79]. Cây hồi Nhật nầy (Japanese star

* Trung tâm Nghiên cứu Khoa học Quốc gia Pháp (CNRS).

anise), người bản xứ gọi shikimi, tên Tàu là mangtsao[71], có trái chứa chất độc, tinh dầu lại có mùi hôi, đã từng được sắp vào họ Mộc lan *Magnoliaceae*[77]. Năm 1886, nhà thảo mộc trẻ tuổi người Anh Joseph Dalton Hooker xác định cây hồi cánh sao, đặt tên là *Illicium verum* Hook.f. (f. viết tắt chữ fils nghĩa là con, để khỏi lầm với ông cha, sir William, cũng là nhà thảo mộc) tức là đại hồi, hay đại hồi hương, thường được gọi là hồi Tàu hay hồi sao (Chinese star anise hay rút gọn star anise). Người Pháp có tên essence de badiane.

Ở miền núi nước ta (Lạng Sơn, Sa Pa, Đà Bắc, Tây Bắc, Trường Sơn) có một loại cây có mùi hôi, cũng chứa chất độc mà ta gọi hồi núi hay đại hồi núi là *Illicium griffithii* Hook f. et Thoms, chưa được dùng, ở Ấn Độ thường được biết qua tên hồi giả Bombay. Gần đây, cây *Illicium floridanum* Ellis mang tên hồi Mỹ, hồi bụi (American star anise, star bush) còn cây *Illicium parviflorum* ở Florida thì được gọi hồi vàng, hồi đầm (yellow star anise, swamp star anise). Ngoài ra còn có một loạt các *Illicium*: *I. angustisepalum*, *I. brevistylum*, *I. difengpi*, *I. dunnianum*, *I. floridanum*, *I. majus*, *I. microanthum*, *I. parviflorum*, *I. tashiroi*, *I. tsangii*. Bên cạnh các *Illicium* nầy, thuộc họ Hồi *Illiciaceae*, còn có hai loại hồi khác: *Pimpinella anisum* L. (lúc trước có tên *Anisum vulgare* Gartner)[18] tức là dương hồi hay dương hồi hương và *Foeniculum vulgare* Mill. tức là tiểu hồi (fennel, fenouil), cả hai thuộc họ Hoa tán *Umbelliferae*. Theo lời giải thích của giáo sư Đỗ Tất Lợi, hồi là về, hương là thơm; thịt thiu hay tương thối cho ít đại hồi vào nấu thì mùi thơm lại trở về ngay, do đó có tên thơ mộng "bát giác hồi hương". Trái chín phơi khô của cây hồi mang tên *Fructus Anisi Stellati* hay *Anisum stellatum*. Vì nhiều tên lẫn lộn như vậy, xác định cây không dễ và lắm khi các nhà khảo cứu gọi lầm tên. Trong một phần lớn các bản báo cáo, danh từ anise đã được dùng mà các tác giả không chỉ rõ loại hồi nào tuy ngày nay người ta thường cho anise là *Pimpinella anisum* tức là dương hồi.

Đại hồi, dương hồi

Chất chính có nhiều nhất trong tinh dầu đại hồi *Illicium verum* là chất trừ sâu trans-anethol[9]. Anethol cũng là chất chính trong tinh dầu chưng cất và kết tinh từ hoa hồi ở Lạng Sơn mà một phản ứng biến hóa thành obepin, tiếp tục tác dụng với các keton, aldehyd để cống hiến những chất thơm[13]. Tinh dầu đại hồi (75-90% anethol) cũng là nguyên liệu sản xuất anisaldehyd[14]. Trái đại hồi còn chứa feniculin[6], khác với dương hồi: chất nầy được dùng để phân biệt hai loại tinh dầu kia[5]. Khí đốt nóng, feniculin biến thành anisoxid, không có trong tinh dầu đại hồi và dương hồi[1]. Anethol cùng với estragol là hai phenylpropanoid cống hiến vị ngọt dịu[7]. Những veranisatin A, B, C có tính chất giảm nhiệt ở liều lượng nhỏ (1mg/kg), nhưng qua 3mg/kg chúng gây co giật dẫn đến chết[10]. Những sesquiterpenoid hướng thần kinh nầy cũng có ảnh hưởng lên hoạt động vận chuyển và tác dụng giảm đau[11]. Đại hồi còn chứa

methoxycinnamaldehyd[3], những glycolipid, phospholipid gồm có phosphatidylinositol, phosphatidylserine,... cùng những sterol như β-sitosterol, campesterol[4], những kaemferol, quercetin tự do hay ở thể rhamnosid, xylosid[2]. Lá đại hồi chứa nigranoic acid methylester có sườn cốt cycloartan mà một chất đồng phân đã tìm ra được trong *Illicium dunnianum*[15]. Tinh dầu đại hồi và dương hồi đã được dùng làm thuốc kìm khuẩn trong đồ ăn chống những trùng như *Escherichia coli*, *Bacillus subtilis*, *Samonella enteridis*,...[8]. Gần đây, nhiều văn bằng sáng chế xứ Lithuani cho trộn đại hồi trong một loại rượu brandy làm thuốc bổ, chống co thắt, kích thích tim, tiết dịch tiêu hóa[12]. Theo tài liệu cổ, đại hồi có tác dụng đuổi hàn, kiện tỳ, khai vị, dùng chữa nôn mửa, đau bụng, bụng đầy chướng, giải độc của thịt, cá. Thường dùng hiện nay làm thuốc giúp sự tiêu hóa, ăn uống không tiêu, nôn mửa, đau nhức tê thấp (Đỗ Tất Lợi).

Cũng như đại hồi, hóa chất chính ở dương hồi *Pimpinella anisum* là trans-anethol 57,4% từ toàn cây, 75,2% từ dầu trái[20] với một liều gây chết LD_{50} trên ruồi là 75μg/một con[32]. Trong tinh dầu hồi Việt Nam, số lượng trans-anethol là 80-95% trong trái, 55-57% trong lá, còn cis-anethol thì chỉ 0,04 và 0,07%[33]. Bên cạnh anethol, đã tìm ra carvon, estragol, limonen, β-carophyllen[20], α-pinen, camphen, phellandren, anisketon[23], pseudoisoeugenyl methylbutyrat[26]. Trái dương hồi còn chứa acid mỡ, stigmasterol tự do hay ở thể palmitat, stearat, coumarin như bergapten, umbelliprenin, umbelliferon, scopoletin[17], sesquiterpen như β-farnesen, curcumen, γ-himachalen[18], flavonoid như luteolin tự do hay ở thể glucosid, xylosid[21], isoquercitrin, rutin[19], fucocoumarin như sporalen, imperatorin, isopimpinellin, oxipeucedanin, sphondin[25]. Rễ cây dương hồi chứa epoxypseudoisoeugenyl methylbutyrat, geijeren, zingireben, β-bisabolen[30]. Trong tinh dầu dương hồi và tiểu hồi đã tìm được những sterol như sitosterol (số lượng lớn), stigmasterol, cholesterol, brassicasterol, campesterol, avenasterol[27], những phenylpropanoid như isoasaron, eugenol[22].

Đem thử trong âm đạo và tử cung chuột, thỏ, tinh dầu dương hồi có hoạt động estrogen, nghẽn chặn hiệu ứng của testosteron vào túi tinh dịch, của progesteron lên âm đạo[16], ức chế hoạt động tyrosinase[29]. Nó được dùng làm thuốc che chở da nhờ methylbutenyloxy propenylbenzen ức chế cuộc cấu tạo melanin[43], kích thích tóc mọc[28], chống phình tĩnh mạch[37], bảo vệ phòng ngừa phóng xạ[38], điều biến chất kích thích trong cà phê[39]. Bột hồi dùng trong thuốc viên chống u khối tá tràng[44]. Cây hồi trộn với khoai, trứng, đường,... làm thức ăn cho ong mật[34]. Trái hồi được dùng trong nước tương[42], dung dịch nhũ tương[41], dấm bổ sức khỏe[35]. Rễ hồi trộn với lá khoai, lá trà, hoa hồng,... làm thuốc hút[31]. Hương hồi được dùng để làm thơm thức ăn hải sản[45], thuốc đánh răng[36], khử hơi miệng[40].

Tiểu hồi, hồi Nhật

Cũng như đại hồi và dương hồi, tiểu hồi *Foeniculum vulgare* chứa đựng nhiều trans-anethol, 22mg mỗi 100 trái bên cạnh fenchon có thể đạt đến 10mg mỗi 100 trái. Có loại tiểu hồi chứa đựng nhiều fenchon (70mg/100ml tinh dầu) hơn anethol (6mg). Trong tinh dầu còn có estragol, tocopherol, coumarin, những glycosid, arabinosid đủ loại, những flavon, flavonol, limonen, rotundifolon. Hương vị trái đại hồi phát xuất từ những chất dễ bốc hơi, trong số ấy đã được thức biệt thujen, α và β-pinen, β-phellandren, ocimen, p-cymen, caren, camphon, farnesen, γ-cadinen, những anisol,... Lá tiểu hồi chứa đựng fenicularin, nelumbosid, isorhamneti. Rễ tiểu hồi chứa đựng những coumarin như umbelliferon, bergapten, α và γ-terpinen, terpinolen, α và β-pinen, b-myrcen, α-phellandren, p-cymen, limonen, myristicin, petersilienapiol. Đặc biệt tiểu hồi cống hiến một số vitamin: A, B_1, B_2, C, E; PP, nhưng cũng chứa đựng những mycotoxin như aflatoxin B_1, B_2, G_1, G_2, rubratoxin A, citrinin, zearalenon, sterigmatocystin.

Nhờ có mùi thơm, trái tiểu hồi được dùng để ướp hương dầu mè[70], thuốc làm tóc mọc[28], đánh răng[36], chữa da[60], gội đầu[66], khử hơi miệng[40], mùi chân tay[61]. Tiểu hồi có tính chất kháng sinh[52], nhuận tràng[68], lợi tiểu[46,47], được dùng để chữa hen suyễn[49], tiêu chảy, đầy hơi[50], chống đau, giảm nhiệt[63], chống co thắt[54,64], kích thích ăn ngon[53], giảm hạ đường trong máu[65], giảm hạ cholesterol nhờ petroselinic acid[62]. Trái tiểu hồi nhờ những tính chất của anethol đã được dùng để khử trùng[48], trị giun sán[57], chống bệnh bạch cầu[56,59], giảm hạ hiệu ứng phụ các thuốc chữa ung thư như adriamycin, cyclophosphamid, đồng thời tăng gia sự miễn dịch của cơ thể[56,58]. Nó còn có tính chất chống oxi hóa nhờ oleanolic acid[51], glucosylsinapyl alcool và glycosyloxybenzoic acid[67], những miyabenol và những feniculosid[69].

Cây hồi Nhật *Illicium anisatum*, còn có tên *Illicium religiosum* ít dùng, lúc đầu được gọi shikimi-no-ki hay ashikimi[71], nay rút gọn lại shikimi. Từ nhiều thế kỷ, người ta đã biết trái cây nầy có tính chất gây co giật. Năm 1881, nhà hóa học J.F.Eykman chiết xuất một vài miligam một chất độc kết tinh còn uế tạp đặt tên shikimin. Sau đó nhiều công tác khác cũng đề cập đến shiminin nhưng không có cho rõ những tính chất của nó. Phải đợi đến năm 1952 mới thấy J.F.Lane và các cộng tác viên làm ròng thành công và đặt tên anisatin[71]. Cấu tạo dần dần được xác định[73] bên cạnh những chất độc tương tự khác, neoanisatin[75,76], noranisatin, nordeoxyanisatin[74], pseudoanisatin[77] mà thể dáng thấy rõ qua quang tuyến X[79]. Sau nầy, nhiều sesquiterpen khác cũng được tìm ra: deoxypseudoanisatin, deoxymajucin[81], những anislacton A, B[83], sesquiterpen lacton[62], những phenylpropanoid glycosid[84,85] trong trái hay vỏ trái. Trái và lá hồi Nhật còn chứa catechin, epicatechin, proanthocyanidin[78], flavanol, procyanidin[80].

Tính chất co giật của anisatin đã được thực nghiệm: tiêm vào chuột, nó làm tê liệt cơ quan hô hấp và gây chết ở liều lượng 0,7mg/kg. Những phần chiết từ lá, rễ, vỏ cây cũng có tác dụng tương tự. Tiêm vào tĩnh mạch mèo liều lượng 0,02-0,04mg/kg, nó tăng gia tạm thời động mạch cảnh, động mạch vành và lưu lượng máu xương chậu động mạch[72]. Những bản báo cáo về cây shikimi dưới tên *Illicium religiosum* gọi chất độc là hananomin bên cạnh chút ít estragol (tức là methyl chavicol) và eugenol[86], acid mỡ, những sterol mà nhiều nhất là β-sitosterol[89]. Tinh dầu trái ở liều lượng 8γ/10g gây co giật ở chuột trước khi giết chết; lên 0,4mg/kg, tinh dầu ấy có thể giết chết cả chó[87]. Shikimi cống hiến shikimic acid dùng làm thuốc hủy hoại loại động vật gặm nhắm, đặc biệt chuột chũi[88]. Sau cùng, hội Nhật có tính chất ức chế hoạt động của aldose reductase[90].

Đủ thứ loại hồi

Những loại hồi *Illicium* khác cũng bắt đầu được nghiên cứu. Vỏ trái cây *I. majus* Hook.f et Thoms chứa anisatin, majucin, neomajucin[91], những chất độc neoanisatin[92] và oxoneoanisatin[94] gây co giật ở chuột, những sesquiterpen lacton loại anisatin[93]. Safrol, linalool, limonen được xác nhận trong tinh dầu vỏ trái vừa *I. majus* vừa *I. microanthum* Dunn[99]. Vỏ cây *I. difengpi* B.N.Chang (hay *I. jadifengpi*) chứa magnolol, β-sitosterol[95], epiisopimaric acid, abietatetranoic acid[96], mangiferolic acid, mangiferonic acid, betulinic acid[104], limonen, linalool[99]. Hai chất sau nầy cũng được tìm ra trong *I. brevistylum* bên cạnh cineol, terpinenol[99]. Trong thân lá *I. dunnianum* có sesquilignan[97], trong vỏ trái có neodunniamin, deoxypseudoanisatin[102]. Phần chiết chứa những phenylpropanoid[98]. Nhân một cuộc tìm kiếm những sesquiterpen lacton trong các loại *Illicium*, dunnianin, debenzoyldunnianin, deoxyoxodunnianin và pseudoanisatin[100], những floridanolid[103] đã được tìm ra trong *I. floridanum* Ellis. Chất biocycloillicinon asaron acetal trong gỗ cây *I. tashiroi* tăng gia cholin acetyltransferase ở neuron vách chuột[101]. Thân lá *I. angustisepalum* chứa đựng abietan diterpen[105] và prezizaan sesquiterpen[106]. Phần chiết từ *I. tsangii* cống hiến một loạt tsangan là những sesquiterpen có sườn cốt allohimachalan, megastigman[107], hoặc murolan[108], hoặc santalan và isocampherenan[110].

Sau cùng, cycloparvifloralon cùng những lacton parviflorolid, cycloparviflorolid đã được chiết xuất từ *I. parviflorum* ở Bắc Mỹ[109].

Sau đây là một vào công thức làm rượu với trái hồi.

Liqueur d'anis: 500g rượu 95°, 500g đường, 30g hột hồi, 2 cái trứng, 320g nước.

Chartreuse: 500g rượu 95°, 500g đường, 1g rễ bạch chỉ, 10g hột tiểu hồi, 1g hột dương hồi, 1 nhúm bột nghệ, 700g nước.

Ratafia aux épices: 50g rượu 95°, 100g đường, 5g hột thìa là, 5g hột cúc gai, 5g hột rau mùi, 5g hột đại hồi, 5g hột dương hồi, 5g hột tiểu hồi, 5g trái mọng bách xù, 250g nước.

Cách thức làm nói chung là ngâm các hột trong rượu, cho tan đường trong nước rồi trộn với nhau ít lâu trước khi dùng. Trứng chỉ lấy lòng trắng cho vào nước đường.

Hắc Ký Ni Sơn hè, 2000

V Q Y

TÀI LIỆU

CA: Chemical Abstracts

Illicium verum

1. **H.M. Okely, M.F. Grundon**, Thermal rearrangement of 1-(3-methylbut-2-enyloxy)-4-prop-1-enylbenzene (feniculin): a new synthesis of anioxide and re-investigation of the constituents of star anise oil, *J.Chem.Soc. Perkin Trans* I. (3)(1981)897; *CA* **95**(1981) 43384g .
2. **J. Knackstedt, K. Hermann**, Flavonol glycosides of bay leaves (*Laurus nobilis* L.) and star anise fruits (*Illicium verum* Hook.f.) 7. Phenolics of spices, *Z.Lebensm. Unters. Forsch.* **173**(4)(1981)288; *CA* **95**(1981)217683w.
3. **R.B. Wolf**, Effects of p-methoxycinnamaldehyde from star anise and related cinnamic acid derivatives on velvetleaf germination, *J.Nat.Prod.* **49**(1)(1986)156, *CA* **104**(1986) 143894w.
4. **E. Kataoka, C. Tokue, W. Tanimura**, Findings on sterol, tocopherol and phospholipids contained in cardamon and star anise, *Nogaku Shuho* (*Tokyo Nogyo Daigaku*) **31**(3) (1987)189; *CA* **107**(1987) 57610f.
5. **V. Seger, H. Miething, R. Haensel**, A false-positive reaction for safrol in the fruit of *Illicium verum* Hook.f., *Pharm.Ztg.* **132**(43)(1987)2747; *CA* **108**(1988)62548s
6. **W. Schultze, A. Zaenglein, G. Lange, K. H. Kubeczka**, *Dtsch.Apoth.Ztg.* **130**(21)(1990) 1194; *CA* **113**(1990)103493u .
7. **R.A. Hussain, L.J.Poveda, J.M.Pezzuto, D.D.Soejarto, A.D.Kinghorn**, Sweetening agents of plant origin: phenylpropanoid constituents of seven sweet-tasting plants, *Econ.Bot.* **44**(2)(1990)174; *CA* **113**(1990)229879t.
8. **H. Fujita, T. Okumura, M. Hasegawa, K. Pponma**, *Jpn.Kokai Tokkyo Koho* **JP 04,278,069**; *CA* **118**(1993)58493j.
9. **M. Miyazawa, H. Ota, Y. Ishikawa, H. Kameoka**, An insecticidal compound from *Illicium verum*, *Chem.Express* **8**(7)(1993)437; *CA* **119**(1993)111245d.
10. **E. Okuyama, T. Nakamura, M. Yamazaki**, Convulsants from star anise (*Illicium verum* Hook.f.), *Chem.Pharm.Bull.* **41**(9)(1993)1670; *CA* **120**(1994)158796v.
11. **T. Nakamura, E. Okuyama, M. Yamazaki**, Neurotropic components from star anise (*Illicium verum* Hook.f.) *Chem.Pharm.Bull.* **44**(10)(1996)1908; *CA* **125**(23)(1996) 292855v.
12. **G. Sargunas, G. Daniuniene, C. Talacka, S. Aleksiunas, J. Audroniene, E. Jokubauski, S. Arlaite**, Formulation for alcoholic bitters, beverage, *Lith.* **LT 3,679; LT 3,690; LT 4,134; LT 4,127**; *CA* **127**(1)(1997)4412z; (2)16876s; (5)64950h, 64951jj.
13. **Le Thi Anh Dao**, Transformation of anethol from Vietnamese anis oil to fragrant products, *Tap Chi Hoa Hoc* **35**(1)(1997)82; CA **127**(16)(1997)225071q.
14. **Mai Ngoc Chuc**, Preparation of anisaldehyde from assential oil of *Illicium verum*, *Hoa Hoc va Cong Nghiep Hoa Chat* (5)(1997)30, *CA* **129**(16)(1998)202729n.

15. **L.K.Sy, G.D.Brown**, A seco-cycloartane from *Illicium verum*, *Phytochem.* **48**(7) (1998)1169; *CA* **129**(8)(1998)228097e.

Pimpinella anisum

16. **A. Sharaf, N. Goma**, Phytoestrogens and their antagonism to progesterone and testosterone, *J.Endocrinol.* **31**(3)(1965)289; *CA* **62**(1965)12118a
17. **T. Kartnig, G. Scholz**, Component lipids of the fruits of *Pimpinella anisum* and *Carum carvi*, *Fette,Seifen, Anstrichm.* **71**(4)(1969)276; *CA* **71**(1969)57561d.
18. **R. Tabacchi, J. Gamero, P. Buil**, Isolation and identification of sesquiterne hydrocarbid from anis seed essential oil, *Helv.Chim.Acta* **57**(3)(1974)849; *CA* **81**(1974)49859y.
19. **J. Kunzemann, K. Herrmann**, Isolation and identification of flavonol-O-glycosides in caraway (*Carum carvi* L.), fennel (*Foeniculum vulgare* Mill.), anise (*Pimpinella anisum* L.), and coriander (*Coriandrum sativum* L.) and of flavone-C-glycosides in anise. I.Phenolics of spices, *Z.Lebensm.-Unters.Forsch.* **164**(3)(1977)194; *CA* **87**(1997) 166146y.
20. **M.B. Embong, D. Hadziyev, S. Molnar**, Essential oils from spices grown in Albezta. Anise oil (*Pimpinella anisum*), *Can.J.Plant Sci.* **57**(3)(1971)681; *CA* **87**(1977)172697v.
21. **A.M. El-Moghazi, A.A. Ali, S.A. Ross, M.A. Mottaleb**, Flavonoids of *Pimpenella anisum* L. growning in Egypt, *Fitoterapia* **50**(6)(1979)267; *CA* **93**(1980)66107s.
22. **L. Gracza**, HPLC determination of phenylpropane derivatives in drugs and drug preparations. Part 3. Analysis of phenylpropane derivatives, *Dtsch.Apoth.Ztg.* **120**(40) (1980)1859; *CA* **94**(1981)20478f.
23. **M. Ashraf, M.A. Siddiqui, M.K. Bhatty**, Studies on the essential oils of the Pakistani species of the family *Umbelliferae*. Part XLIX. *Pimpinella anisum* Linn. (Eng. anise, var.Roomi Sonf) seed oil, *Pak.J.Sci.Ind.Res.* **23**(5)(1980)211; *CA* **95**(1981)21322h.
24. **A.M. El-Moghazi, A.A. Ali, S.A. Ross, M.A. Mottaleb**, Flavonoids of *Pimpenella anisum* L. growing in Egypt, *Herba Pol.* **27**(1)(1981)13; *CA* **95**(1981)129408e.
25. **O. Ceska, S.K. Chaudhary, P.J. Warrington, M.J. Ashwood-Smith**, Photoactive furocoumarins in fruits of some umbellifers, *Phytochem.* **26**(1)(1986)165; *CA* **106**(1987)64370k.
26. **W. Schultze, G. Lange, G. Heinrich**, Mass spectrometric study of medicinal plants. II. Direct mass spectrometric analysis of Anisi fructus, *Dtch. Apoth. Ztg.* **126**(51-52)(1986) 2787; *CA* **106**(1987) 201583y.
27. **M. Zlatanov, St.A. Ivanov**, Studies on sterol composition of some glycerides oils from familly *Apiaceae*, *Fett Wiss.Technol.* **97**(10)(1995)381; CA **124**(13)(1996)174019g.
28. **I.G. Eliaz, S. Gonen**, Method and product for promoting hair growth and treating skin conditions, *PCT Int.Appl.* **WO 97 42,964**; *CA* **128**(4)(1988)39568c.
29. **I. Kubo, I. Kinst-Hori**, Tyrosinase inhibitors from anise oil, *J.Agric.Food Chem.* **46**(4)(1998)1268; *CA* **129**(2)(1998)13844k.
30. **P.M. Santos, A.C. Figueiredo, M.M. Oliveira, J.G. Barroso, L.G. Pedro, S.G. Deans, A.K.M.Younus, J.C.J. Scheffer**, Essential oils from hairy root cultures and from fruits and roots of *Pimpinella anisum*, *Phytochem.* **43**(8)(1998)455; *CA* **129**(7)(1998)85796u.

Anise

31. **P. Buchmann, M.Beringer**, Tobacco substitute, *US* **3,867,951**; *CA* **83**(1975)40392z.
32. **C. Marcus, E.P. Lichtenstein**, Biologically active components of anise: toxicity and interactions with insecticides in insects, *J.Agric.Food Chem.* **27**(6)(1979)1217; *CA* **92** (1980)53312j.
33. **Hoang Van Phiet, Hoang Thanh Huong, Mai Nghi**, Basic study of Lang Son anise as a contribution to plant chemistry, *Tap Chi Hoa Hoc* **17**(4)(1979)12; *CA* **93**(1980)41529t.
34. **Y. Vrignaud, M. Belin**, Pollen substitute for use in apiculture, *Eur.Pat.Appl.* **EP 41,434**; *CA* **96**(1982)141629f.

35. **K. Numata**, Vinegar-containing health drink, *Jpn.Kokai Tokkyo Koho* **JP 63 68,069**; *CA* **109** (1988)209932u.
36. **R. Hayashi, K. Shinho**, Deodorizing oral compositions containing copper compounds and flavoring materials, *Jpn.Kokai Tokkyo Koho* **JP 0,153,622**; *CA* **112**(1990)11809c.
37. **C. Serra, M. Genoveva**, Topical herbal composition for vasodilation and treatment of varices, *Spain Span* **ES. 2,085,835**; *CA* **125**(16)(1990)204505c.
38. **V.B. Pento, G.I. Kasyanov, O.I. Kvasenkov**, Beverage with radioprotective properties formulated from banana peel, and extracts or juices of anise, Siberian fir, cherry, apricot, plums, peach, grape, mountain ash, blackcurrant, or raspberry, *Russ.* **RU 2,090,111**; *CA* **128**(13)(1998)151206j.
39. **G. Pintz, K.H. Paczolay**, Food additive to modulate coffee stimulants, *PCT Int.App.* **WO 98 28,986**; *CA* **129**(9)(1998)108288w.
40. **S. Ishibashi**, Edible deodorants containing essential oils for preventing food -and smoking- related halitosis, *Jpn.Kokai Tokkyo Koho* **JP 10 263,064**; *CA* **129**(20)(1998)265199k.
41. **C. Xiao**, Water soluble flavoring emulsifiable solution, *Faming Zhuanli Shenqing Gongkai Shuomingshu* **CN 1,149,988**; *CA* **131**(20)(1999)271186m.
42. **H.Wang**, Ant soy sauce preparation, *Faming Zhuanli Shenqing Gongkai Shuomingshu* **CN 1,166,939**; *CA* **131**(24)(1999)321811j.
43. **A. Tada, T. Kato, T. Katagiri**, Skin-lightening cosmetics containing alkenyloxybenzene derivatives, *Jpn.Kokai Tokkyo Kokai* **JP 11 322,528**; *CA* **131**(25)(1999)341786h.
44. **Y. Pan, G. Chen, J. Sun, L. Xiao, C. Zhao**, Bismuth aluminate granules for peptic or duodenal ulcer, *Faming Zhuanli Shenqing Gongkai Shuomingshu* **CN 1,150,024**; *CA* **131**(24)(1999)327518r.
45. **Y. Shen**, Preparation of seasoning for cooking seafood, *Faming Zhuanli Shenqing Gongkai Shuomingshu* **CN 1,160,501**; *CA* **131**(25)(1999)336140p.

Foeniculum vulgare

46. **J. Balansard**, A study of the hepato-renal diuretics. V. The presence of glycolic acid in various drugs used as diuretics, *Méd.trop.* **11**(1951)638; *CA* **46**(1952)1716a.
47. **V.A. Skovronskii**, The effect of caraway, anise, and of sweet fennel on urine elimination, *Sbornik Nauch.Trudov L'vov. Vet.-Zootekh. Inst.* **6**(1953)275; *CA* **50**(1956)7310i.
48. **A. Capek**, Phytoncides of anise and fennel, *Prumysl Potravin* **7**(1956)260; *CA* **50** (1956)15739d.
49. **Z.P. Kostennikova, O.I. Belova, T.V. Grigor'eva, K.I. Varentsova, M.N. Lyakina**, Evaluation of the quality of the Traskov antiasthmatic mixture, *Farmatsiya (Moscow)* **25**(4)(1976) 60; *CA* **86**(1977)21820h.
50. **A. Mayer**, Agent for treating flatulence and diarrhea in animals, *Ger.Offen.* **2,611,979**; *CA* **87** (1971)206532e.
51. **S. Ivanov, A. Seher, H. Schiller**, Natural antioxydants. IV. Antioxydants in the fatty oil of *Foeniculum vulgare* Miller, *Fette, Seifen, Anstrichm.* **81**(3)(1979)105; *CA* **91**(1979) 35693j.
52. **I.Kurucz, L. Hornok**, Phytoncides (antimicrobial agents) in medicinal plants, *Kert. Egy.Kolz* **42**(2)(1978)291; *CA* **92**(1980)191892z.
53. **D.S. Tsai**, *Foeniculum vulgare* and *Anethum graneolens*, *K'o Hsueh Nung Yeh (Taipei)* **27**(1-2)(1979)35; *CA* **93**(1980)210148a.
54. **L. Gracza**, Pharmaceutical plant extracts, *Ger.Offen.* **DE 3,511,862**; *CA* **105**(1986) 214127g.
55. **Y. Liu**; Pharmaceutical composition decreasing the side effects of anticancer chemotherapy and increasing the immune function, *Eur.Pat.Appl.* **EP 201,784**; *CA* **106** (1987)90200z.
56. **Y. Liu**, Pharmaceutical composition for treating nonlymphatic leukemia and its components, *Eur.Pat.Appl.* **EP 203,386**, *CA* **106**(1987)90209j.
57. **I. Yasuda, T. Hamano, I. Takano, T. Seto, I. Murata, S. Miyazawa, M. Oda, T. Shibuya**, Anthelminthic effects of Chinese medicines. III. Lethal and inhibitory effects of Antyu-san and Fennel

components in Anisakis type I larvae, *Kenkyu Nenpo-Tokyo-toritsu Eisei Kenkyusho* **(39)(1988)24**; *CA* **110**(1989)47271n.

58. **Y.G. Liu**, Plant materials as immunostimulants for decreasing side effects in cancer chemotherapy, *Can.* **CA 1,264,474**; CA **113**(1990)91456u.
59. **Y.G. Lill**, Safe antileukemia drug comprising harringtonine, homoharrytonine, anethole, oleanic acid, and ginsenoside, *Can.* **CA 1,267,845**; *CA* **113**(1990)197998n.
60. **I.G. Eliaz, S. Gonen**, Herb extracts containing anol and anethole derivatives for skin and hair conditioning, *PCT Int.Appl.* **WO 91 12,792**, *CA* **115**(1991)189481q.
61. **H. Li**, Sprays for underarm or foot odor, *Faming Zhuanli Shenqing Gongkai Zhuomingshu* **CN 1,098,620**; *CA* **123**(1995)122777n.
62. **M. Then, G. Petri, B. Simandi, S. Perneczky**, Biologically valuable substances of common fennel (*Foeniculum vulgare* Mill.) I. Comparison and evaluation of samples extracted by conventional and supercritical methods, *Olaj. Ztappan. Kozmet.* **44**(4)(1995) 146; *CA* **124**(15)(1996)198127s.
63. **M.O.M. Tanira, A.H. Shah, A. Mohsin, A.M. Ageel, S. Qureshi**, Pharmacological and toxicological investigations on *Foeniculum vulgare* dried fruit extract in experimental animals, *Phytother. Res.***10**(1)(1996)33; *CA* **124**(19)(1996)249712p.
64. **M.M. Saleh, F.A. Hashem, M.H. Grace**, Volatile oil Egyptian sweet fennel (*Foeniculum vulgare*, var. dulce, Alef.) and its effects on isolated smooth muscles, *Pharm.Pharmcol. Lett.* **6**(1)(1996)5; *CA* **125** (7)(1996)76150u.
65. **G.S. Essway, H.M. Hanan, H.A.El-Banna**, The hypoglycemic effect of volatile oil of some Egyptian plants *Vet.Med.J.Giza* **43**(2)(1995)167; *CA* **125**(15)(1996)185513k.
66. **A. Sato, A. Fukuda, M. Asano**, Essential oils as deodorants for hair wave-setting compositions, *Jpn.Kokai Tokkyo Koho* **JP 08,277,210**; *CA* **126**(3)(1997)36815d.
67. **R. Nakayama, H. Kikuzaki, N. Nakatani, H. Horiuchi**, Antioxidative activity of constituents from fennel seeds, *Nippon Kasei Gokkaishi* **47**(2)(1996)1193; *CA* **126**(14) (1997)182498u.
68. **G.M. Halow**, Laxative/antidiarrheal composition comprising polyethylene glycol and fiber bulking agent, *PCT Int.Appl.* **WO 97 03,685**; *CA* **126**(14)(1997)190957h.
69. **M. Ono, C. Masuoka, Y. Ito, Y. Niiho, J. Kinjo, T. Nohara**, Antioxidative and antihyaluronidase activities of some constituents from Foeniculi Fructus (fruit of *Foeniculum vulgare* Miller), *Food.Sci.Technol.Int.(Tokyo)*, **3**(1)(1997)53; *CA* **127**(5) (1997)64843a
70. **X. Meng**, Preparation of light-color sesame seed oil, *Faming Zhuanli Shenqing Gongkai Shuomingshu* **CN 1,138,087**; *CA* **131**(19)(1999)256629q.

Illicium anisatum

71. **J.F. Lane, W.T. Koch, N.S. Leeds, G.Gorin**, On the toxin of *Illicium anisatum* I. The isolation and characterization of a convulsant: anisatin, *J.Amer.Chem.Soc.* **74**(1952)3211; *CA* **47** (1953)5918bc.
72. **N. Yoshiro, T. Fumio, S. Kiyoshi, M. Yukio, O.Takeshi, S. Shigeaki**, Isolation of an active principle from *Illicium anisatum*; its content and toxicity, *Nippon Yakurigaku Zasshi* **55**(1959)524; *CA* **54**(1960)15692i.
73. **Y. Kiyoyuki, T. Susumu, N. Shiro, H. Yoshimasa**, The structure of anisatin, *Tetra.Lett.* (52)(1965)4797; *CA* **64**(1966)12565d.
74. **T. Sussumu, N. Shiro, Y. Kiyoyuki, H.Yoshimasa**, The partial structure of noranisatin derived from anisatin, a toxin of *Illicium anisatum*, *Nippon. Kagaku Zassghi* **87**(2)(1966)166; Partial structures of noranisatm and nordeoxyanisatum, derivatives of toxins isolated from *Illicium anitsatum*, id. 171; *CA* **65**(1966)15245g,h.
75. **T. Susuma, N.Shiro, Y.Yamada, H.Yoshimasa**, Isolation and structure of neoanisatin, *Tetra. Lett.* (39)(1966)4739; *CA* **66**(1967)10631d.

76. **K. Yamada, S. Takada, S. Nakamura, Y. Hirata**, The structures of anisatin and neoanisatin, *Tetrahedron.* **24**(1968)199; *CA* **68**(1968)29879h.

77. **M. Okigawa, N. Kawano**, The structure of pseudoanisatin, *Tetra. Lett.* (1)(1971) 75; *CA* **74** (1971)76547g.

78. **J.M. Schulz, K. Herrmann**, Occurence of catechins and proanthocyanidins in spices. V. Phenolics of spices, *Z.Lebensm.-Unters.Forsch.* **171**(4)(1980)278; *CA* **93**(1980) 237105w.

79. **I. Kouno, H. Irie, N. Kawano**, The structures of pseudoanisatin and its novel base-catalyzed rearrangement product, *J.Chem.Soc.Perkin Trans* I(1984)2511; *CA* **102**(1985) 79166q.

80. **S. Morimoto, H. Tanabe, G. Nonaka, I. Nishioka**, Prenylated flavan-3-ols and procyanidins from *Illicium anisatum*, *Phytochem.* **27**(3)(1988)907; *CA* **109**(1988)70343g.

81. **I. Kouno, T. Akiyama, N. Kawano**, Minor constituents from the seeds of Japanese star anise, *Chem.Pharm..Bull.* **36**(8)(1988)2990; *CA* **110**(1989)20179n.

82. **I. Kouno, K. Mori, N. Kawano, S. Sato**, Structure of anislactone A; a new skeletal type of sesquiterpene from the pericarps of *Illicium anisatum*, *Tetr.Lett.* **30**(52)(1989)7451; *CA* **113**(1990)55828h; **I. Kouno, M. Kaori, A. Toshihiko, M. Hashimoto**, Two sesquiterpene lactones from *Illicium anisatum*, *Phytochem.* **30**(1)(1991)351; *CA* **114**(1991)139806h .

83. **I. Kouno, K. Mori, S. Okamoto, S. Sato**, Structures of anislactone A and B; novel type of sesquiterpene lactones from the pericarps of *Illicium anisatum*, *Chem.Phar.Bull.* **38**(11) (1990)3060; CA **114**(1991)160724q.

84. **Z.H. Jiang, T. Tanaka, I. Kouno**, New phenylpropanoid glycosides from the fruits of *Illicium anisatum*, *Chem.Pharm..Bull.* **47**(3)(1999)421; *CA* **130**(1999)264840w.

85. **I. Kouno, Z.H. Jiang, C.S. Yang, T. Tanaka**, Phenylpropanoid glycosides from Illicium plants. *Stud. Plant Sci.* (1999)297, *CA* **131**(3)(1999)29788x.

Illicium religiosum

86. **K. Masao**, Microchemical detection of plant components. XVI. Microchemical study of crude drugs (1). Japanese and Chinese star anise, *J.Pharmacognosy* **4-5** (1950)41, *CA* **46**(1952)9781a.

87. **K. Yoshie, F. Hiroshi, H. Kazuo**, The toxic components of shikimi. I.Chemical study, *Tokushima J.Exptl.Med.* **2**(1)(1965)104; *CA* **50**(1956)6688h.

88. **T. Yamada**, Rodenticides for moles, *Jpn.Kokai Tokkyo Koho* **JP 62 45,508**; *CA* **107**(1987)54212s.

89. **T. Mitsuhashi, S. Kimura, K. Maeda, S. Endo**, The seed oils of *Magnolia grandiflora* and *Illicium religiosum*, *Tokyo Gakugei Daigaku Kiyo* Dai-4-Bu **29**(1977)116; *CA* **89**(1978)20312u.

90. **H.Y. Kim, J.H.Oh**, Screening of Korean forest plants for c lens aldose reductase inhibition, *Biosci. Biotechno.Biochem.* **63**(1)(1999)184; *CA* **130**(20)(1999)264814r.

Illicium spp.

91. **C.S. Yang, I. Kouno, N. Kawano, S. Sato**, New anisatin-like sesquiterpene lactones from pericarps of *Illicium majus*, *Tetra.Lett.* **29**(10)(1988)1165; *CA* **109**(1988)3792q.

92. **C.S. Yang, M. Hashimoto, N. Baba, M. Takahashi, H. Kaneto, N. Kawano, I. Kouno**, A new toxic neoanisatin derivative from the pericarps of *Illicium majus*, *Chem.Pharm.Bull.* **38**(1)(1990)291; *CA* **113**(1990)37705m.

93. **I. Kouno, N. Baba, M. Hashimoto, N. Kawano, M. Takahashi, H. Kaneto, C.S. Yang**, Sesquiterpene lactones from the pericarps of *Illicium majus*; 2-oxy derivatives of neomajucin and 3,4-dehydroxyneomajucin, *Chem.Pharm.Bull.* **38**(2)(1990)422; *CA* **113**(1990)94742v.

94. **I. Kouno, M. Hashimoto, S. Enjoji, M. Takahashi, H. Kaneto, C.S. Yang**, Isolation of neoanisatin derivatives from the pericarps of *Illicium majus* with others constituents, *Chem.Pharm.Bull.* **39**(7)(1991)1773; *CA* **116**(1992)102637u .

95. **P. Huang, M. Yang, M. Lai, S. Nisimasa, C. Naknisi, X. Zheng**, Studies on the chemical constituents of the traditional Chinese medicine "difengpi", *Yaoxue Xuebao* **31**(4)(1996) 278; *CA* **126**(6)(1997)72604t.

96. **P. Huang, X. Zheng, M. Masatoshi, N.Tsutomu**, Studies on the chemical constituents in the bark of *Illicium jadifengpi* B.N. Chang, *Zhongguo Zhongyao Zazhi* **21** (9)(1996)551; *CA* **126**(14)(1997)183803b.

97. **L.K. Sy, G.D. Brown**, A sesquilignan from *Illicium dunnianum*, *Phytochem.* **43**(6) (1996)1417; *CA* **126**(5)(1997)57456c.

98. **L.K. Sy, G.D. Brown**, Phytochemistry of *Illicium dunnianum* and the systematic position of the *Illiaceae*, *Phytochem.* **44**(6)(1997)1099; *CA* **126**(22)(1997)290617r.

99. **J. Huang, C.S. Yang, H. Tang**, GC-MS analysis of essential oils from pericarps of Illicium AC.Smith, *Zhongguo Zhongyao Zazhi* **21**(10)(1996)618; *CA* **126**(23)(1997)303673h.

100. **T.S. Schmidt, W. Peters, F.R. Fronczek, N.H. Fischer**, Revision of the structure of dunnianin and related sesquiterpene lactones from Illiaceae species, *J.Nat.Prod.* **60**(8)(1997)783; *CA* **127**(8)(1997)109068v.

101. **Y. Fukuyama, Y. Hata, M. Kodama**, Bicycloillicinone asarone acetal. A novel prenylated C_6C_3 compound increasing choline acetyltransferase (ChAT) activity from *Illicium tashiroi*, *Planta Med.* **63**(3)(1997)275; *CA* **127**(13)(1997)181002m.

102. **J. Huang, J. Wang, C.S. Yang**, Sesquiterpene lactones from the pericarp of *Illicium dunnianum*, *Phytochem.* **46**(4)(1997)777; *CA* **128**(4)(1998)32371z.

103. **T.J. Schmidt, H.M. Schmidt, E. Mueller, W. Peters, F.R.Fronczek, A. Truesdale, N.H. Fischer**, New sesquiterpene lactones from *Illicium floridanum*, *J.Nat.Prod.* **61**(2) (1998)230; *CA* **128** (13)(1998)151735f.

104. **P. Huang, Z. Xi, X. Zheng, M. Lai, X. Zhong**, Triterpene acids from the barks of *Illicium difengpi*, *Yaoxue Xuebao* **32**(9)(1997)704; *CA* **128**(24)(1998)292723n.

105. **L.K. Sy, G.D. Brown**, Abietane diterpens from *Illicium angustisepalum*, *J.Nat.Prod.* **61**(7)(1998)907; *CA* **129**(15)(1998)186681h.

106. **L.K. Sy, G.D. Brown**, A prezizaane sesquiterpene from *Illicium angustisepalum*, *Phytochem.* **49**(6)(1998)1715, *CA* **130**(11)(1999)136609r.

107. **K.S. Ngo, G.D. Brown**, Allohimachalane, seco-allohimachalane and himachalane sesquiterpenes from *Illiciumm tsangii*, *Tetrahedron* **55**(3)(1999)759; *CA* **130**(19)(1999)249499y.

108. **K.S. Ngo, W.T. Wong, G.D. Brown**, Muurolane sesquiterpene from *Illicium tsangii*, *J.Nat.Prod.* **62**(4)(1999)549; *CA* **131**(3)(1999)29812a.

109. **K.S. Ngo, G.D. Brown**, Santalane and isocampherenane sesquiterpenoids from *Illicium tsangii*, *Phytochem.* **50**(7)(1999)1213; *CA* **131**(9)(1999) 113642c.

110. **T.J. Schmidt**, Novel seco-prezizaane sesquiterpenes from North American Illicium species, *J.Nat. Prod.* **62**(5)(1999)684; *CA* **131**(6)(1999)71208h.

NHỮNG CHỖ DỊCH SAI TRONG *TỰ VỊ ANNAM LA TINH*

Huệ Thiên *

Tự vị Annam La Tinh do Hồng Nhuệ Nguyễn Khắc Xuyên dịch phần tiếng La Tinh sang tiếng Việt từ *Dictionarium Anamitico Latinum* (1772-1773) của Pierre Pigneaux de Béhaine đã được Nhà xuất bản Trẻ ấn hành năm 1999. Đây là điều đáng mừng cho những ai quan tâm đến tiếng Việt và chữ quốc ngữ cuối thế kỷ XVIII. Chỉ đáng tiếc là sách có nhiều chỗ dịch sai mà sau đây chỉ là 100 dẫn chứng chọn lọc (theo thứ tự: - tên mục từ và nguyên văn lời dịch của Hồng Nhuệ Nguyễn Khắc Xuyên, - nguyên văn tiếng La Tinh của Pigneaux de Béhaine sau ký hiệu "PB", - lời dịch và nhận xét của Huệ Thiên sau hai tiếng "nghĩa là", viết tắt thành "ngh.").

1. "*Âm vụ*. Chân quay tròn đáng cười", (tr.18). PB: "*Pes turbinis lusorii*", ngh. "chân của con quay (cái bong vụ) dùng làm đồ chơi". *Turbinis* là sinh cách của *turbo*, có nghĩa là con quay, bong vụ. *Pes turbinis* là chân của con quay chứ không phải "chân quay tròn". *Lusorii*, sinh cách của *lusorius*, có nghĩa là dùng để chơi, liên quan đến trò chơi chứ không phải "đáng cười".

2. "*Khăn ấn*. Tấm vải thày phù thủy dùng", (tr.20). PB: "*Pannus quo magi utuntur ad vocandum vel fugandum diabolum*", ngh. "mảnh vải mà các thầy phù thủy dùng để gọi hoặc đuổi tà". Nếu không dịch cái ý "để gọi hoặc đuổi tà" (*ad vocandum vel fugandum diabolum*) thì chẳng hóa ra bất cứ cái khăn nào mà thầy phù thủy dùng cũng đều là "khăn ấn" hay sao ?

3. "*Ếch bà*. Nhái bén lớn", (tr.24). PB: "*Rana magna*", ngh. "ếch to". Nhái bén lớn thì vẫn hoàn nhái bén chứ làm sao thành được ếch bà !

4. "*Bày đặt*. Kiếm tìm ra", (tr.26). PB: "*Confingere*", ngh. "đặt điều, sinh chuyện" chứ không phải "kiếm tìm ra".

5. "*Chấn bần*. Xin của bố thí", (tr.29). PB: "*Erogare stipem*", ngh. "phân phát của bố thí". *Erogitare* thì mới là cầu xin.

6. "*Bần cùng*. Từ bỏ và thoát bỏ mọi sự", (tr.29). PB: "*Ab omne re vacuus et nudus*", ngh. "trơ trọi và thiếu mọi thứ". Vốn đã không có cái gì cả thì lấy đâu mà "từ bỏ và thoát bỏ" ?

7. "*Bàng*. Thứ cây dùng để nhuộm chiếu", (tr.29). PB: "*Genus herbae ad texendum storeas*", ngh. "thứ cỏ dùng để dệt chiếu". *Texere* (*texendum* là động danh từ ở tân cách) là dệt còn *tingere* thì mới là nhuộm .

---

* Thành phố Hồ Chí Minh

8. "*Bánh chè*. Đĩa (...)", (tr.31). PB: "*Patella*", ngh. "Xương bánh chè". Bánh chè đâu phải là ... "đĩa" !

9. "*Tâm bào*. Cầu nguyện", (tr.32). PB: "*Fratres germani*", ngh. "anh em cùng cha cùng mẹ".

10. "*Bạt hàng châu lệ*. Tưới bằng nước mắt", (tr.33). PB: "*Abstergere lacrymas*", ngh. "lau nước mắt". *Aspergere* mới là tưới.

11. "*Nhà bè*. Thuyền đặt trên bè mảng", (tr.36). PB: "*Tuguriolum in rate positum*", ngh. "cái lều con đặt trên bè". *Tuguriolum* là lều chứ không phải "thuyền".

12. "*Beu* (*bêu*-AC). Treo vật gì trên cây gỗ", (tr.37). PB: "*In signum aliquid erigere*", ngh. "dựng, cắm vật gì để làm hiệu". *Erigere* là dựng (*suspendere* mới là treo) còn *signum* là dấu hiệu (dịch giả đã nhầm với *lignum* là gỗ nên mới dịch thành "cây" chăng ?).

13. "*Bập bều*. Bơi ở trên", (tr.37). PB: "*Supernatare*", ngh. "trôi, nổi ở trên". Trôi, nổi khác hẳn với "bơi".

14. "*Biên*. Đầu nguồn sự gì", (tr.38). PB: "*Extremitas alicujus rei*", ngh. "ranh giới của cái gì đó". *Extremitas* ở đây là bờ, ranh, đường viền, thí dụ: *extremitates* (số nhiều) *lacuum* là bờ hồ; *extremitas circuli* là chu vi hình tròn,...

15. "*An bịnh*. Cầu nguyện", (tr.40). PB: "*Morbus sanatus*", ngh. "lành bệnh, khỏi bệnh".

16. "*Xô đi bồ lại*. Sức lực", (tr.43). PB: "*Viribus*". *Vis* là sức lực, còn "*viribus*" là trạng cách, số nhiều, ngh. "với tất cả sức lực", "bằng tất cả sức mạnh".

17. "*Bơ vơ*. Không xoay trở phía nào", (tr.43). PB: "*Nesciens quo se vertat*", ngh. "Không biết đi về đâu". Cái ý "không biết" (*nesciens*) đã bị bỏ đi nên "không xoay trở phía nào" chỉ nói lên hoặc sức ỳ hoặc sự kiên định, khác xa với "*bơ vơ*".

18. "*Bọc*. Mang vật gì trong vạt áo", (tr.43). PB: "*Veste sursum versus replicata aliquid portare*", ngh. "mang vật gì trong (một) miếng vải lật túm lên". *Vestis* (*veste* là trạng cách) đâu chỉ có nghĩa là áo mà còn là mảnh vải. Và ba từ "*replicata*" (gấp lại, túm lại), "*versus*" (về phía) và "*sursum*" (về phía trên) đã không được dịch nên "mang vật gì trong vạt áo" không thể là lời giảng thích hợp cho động từ "*bọc*".

19. "*Bòn vàng*. Mua vàng", (tr.45). PB: "*Aurum eruere*", ngh. "bới vàng", "mót vàng". *Eruere* là đào, bới, vét, khai thác còn *emere* thì mới là mua.

20. "*Bùa*. Chữ bùa độc", (tr.47). PB: "*Venefici litterae*", ngh. "chữ của thầy phù thủy". Dịch giả đã nhầm *venifici*, sinh cách của danh từ *veneficus* là thầy phù thủy với tính từ *veneficus* có nghĩa là độc, có nọc độc.

21. "*Bão bùng*. Bão lành", (tr.48). PB: "*Saeva procella*", ngh. "bão tố dữ dội" (chứ đâu phải "lành" !). Dịch giả đã nhầm *saevus* (*saeva* là giống cái) là mãnh liệt, dữ dội với *suavis* là ngon, ngọt, dễ chịu,... nên mới dịch thành "lành" chăng ?

22. "*Cạnh*. Phần · uối của một vật gì", (tr.58). PB: "*Extremitas alicujus rei*", ngh. "phần ranh, phần biên của một vật gì" (xem lại mục từ 14).

23. "*Vây cánh*. Người bảo trợ", (tr.58). PB: "*Adjutor*", ngh. "người phụ tá", "kẻ tay chân". Dịch giả đã dịch thành một nghĩa ngược hẳn.

24. "*Chút gà*. Gà kêu chíp chíp", (tr.91). PB: "*Pipiendo gallinam vocare*", ngh. "gọi gà bằng cách giả tiếng kêu của gà". Ở đây, *gallinai ı* là danh từ *gallina* đặt ở tân cách nên không thể làm chủ ngữ được.

25. "*Ra công*. Nhờ vào mọi sự giúp đỡ", (tr.98). PB: "*Omni ope niti*", ngh. "làm việc với tất cả sức lực". Dịch giả đã dịch ngược hẳn.

26. "*Cùi mít*. Múi ở bên trong toàn thể quả mít", (tr.10). PB: "*Petiolus in integrum fructum intro productus*", ngh. "cái cuống mọc vào bên trong cả trái (mít)". Đây đích thị là cái lõi mít, cái cùi mít, chứ không phải là "múi".

27. "*Doan nợ*. Nhu iếu của đời sống tự đòi hỏi", (tr.118). PB: "*Vitae necessitas ultro accersita*", ngh. "số mệnh của cuộc đời tự nó được phái đến". Ở đây *necessitas* không có nghĩa là ' nhu yếu".

28. "*Môi dong*. Người phù dâu", (tr.120). PB: "*Pronuba, sequestra*", ngh. "bà mai", "bà mối". Tuy *pronuba* cũng có nghĩa là phù dâu nhưng ở đây Pigneaux de Béhaine muốn nói đến *Pronuba Juno*, tức Junon, nữ thần bảo trợ hôn nhân, nghĩa là một kiểu (ông tơ) bà nguyệt nên không thể dịch là "phù dâu". Huống chi, *pronuba* còn được bổ sung thêm bằng *sequestra* là bà mối.

29. "*Dùi đục*. Cái đục", (tr.123). Dùi đục sao lại là cái đục? PB: "*Malleus*", ngh. "cái chày, cái vồ" (để gõ vào cái đục).

30. "*Dương*. Con nai", (tr.124). PB: "*Capra*", ngh. "con dê".

31. "*Dưỡng nhàn*. Tân tạo tâm hồn", (tr.125). PB: "*Recreare animum*", ngh. "làm cho thư thái tâm hồn". *Recreare* không chỉ có một nghĩa độc nhất là "tân tạo".

32. "*Đầu hồi*. Phần cuối cùng", (tr.136). PB: "*Pars ultima*", ngh. "phần trên cùng". Không phải lúc nào *ultimus* (*ultima* là giống cái) cũng có nghĩa là "cuối cùng".

33. "*Đè chừng*. Chỉ dẫn bước đi cho ai", (tr.137). PB: "*Gressus aliquo dirigere*", ngh. "hướng bước đi đến một nơi nào đó". *Aliquo* là đâu đó, nơi nào đó chứ không phải là "ai".

34. "*Đề trảm*. Đề chính iếu", (tr.138). PB: "*Sententia capitalis*", ngh. "án tử hình". *Sententia* ở đây là bản án chứ không phải "đầu đề" còn *capitalis* là tử hình, là có thể dẫn đến cái chết chứ không phải "chính yếu".

35. "*Đóng đố*. Dựng tường bằng bàn gỗ", (tr.144). PB: "*Parietem ex tabulis erigere*", ngh. "dựng tường bằng (những tấm) ván". *Tabula* (*tabulis* là trạng cách, số nhiều) ở đây là ván chứ không phải bàn.

36. "*Đỗ ruột* (Sic). Mổ bụng", (tr.195). PB: "*Evisceratus*", ngh. "lòi ruột ra". *Eviscare* mới là mổ bụng.

37. "*Ở đợ*. Ở nhờ ai", (tr.145). PB: "*Pro pignore apud aliquem remanere*", ngh. "ở với ai để làm vật thế chấp (nghĩa là để trừ nợ)" chứ không phải "ở nhờ" (*ở đậu* thì mới là "ở nhờ").

38. "*Đốc chèo*. Chèo sau tàu thuyền", (tr.147). PB: "*Remus penultimus*", ngh. "tay chèo áp chót" (vì phía sau cùng còn có tay chèo lái) chứ không phải là "chèo sau tàu thuyền".

39. "*Gia nghiệp*. Gây thành sở hữu", (tr.166). PB: "*Fundi, possessiones*", ngh. "tài sản, sở hữu". Đây là hai danh từ đồng nghĩa, *fundi* là số nhiều của *fundus* nhưng dịch giả đã nhầm với động từ *fundare* nên mới dịch là "gây thành".

40. "*Gia hình*. Chịu khổ não", (tr.167). PB: "*Cruciare*", ngh. "hành hạ", "tra tấn", chứ không phải là "chịu khổ não".

41. "*Thọ giáo*. Chịu đạo, theo đạo", (tr.173). PB: "*Doctrinam excipere*", ngh. "tiếp nhận sự dạy dỗ". *Doctrina* (*doctrinam* là tân cách) là sự dạy dỗ, sự giáo dục còn *religio* mới là đạo, là tôn giáo.

42. "*Chả giò*. Thứ nem hình giống chân heo", (tr.176). PB: "*Pedum suillorum minuta*", ngh. "nem (làm bằng) giò heo" (chứ không phải "hình giống chân heo").

43. "*Hảo hán*. Xanh tươi, sinh động", (tr.190). PB: "*Vernans, virens*", ngh. "người trai trẻ". *Vernans*, phân từ hiện tại của *vernare*, có nghĩa là trẻ khoẻ còn *virens*, phân từ hiện tại của *virere*, có nghĩa là đầy sức lực. Đây mới đúng là cái nghĩa của hai tiếng "hảo hán" vì đó là đấng nam nhi kiêu dũng.

44. "*Hầu, Yết hầu*. Mạch máu tắc nghẽn", (tr.191). PB: "*Aspera arteria*", ngh. "khí quản".

45. "*Hỏa mai*. Áo lửa", (tr.199).PB: "*Vestis ignita*", ngh. "cái mồi vải ngún lửa", tức là cái giẻ quấn làm mồi lửa mà châm cho súng nổ (nên loại súng này mới gọi là *súng hỏa mai*). *Vestis* đâu chỉ có nghĩa là "áo" mà *ignita* cũng chẳng phải là "lửa" vì đây đâu phải là một danh từ.

46. "*Khố*. Dây nai nịt thời xưa người Annam dùng thay quần", (tr.224). Danh từ La Tinh trong PB là "*zona*", nghĩa là cái dải, cái đai, cái ruột tượng,... chứ không phải là "dây".

47. "*Khóa lưng*. Dây thắt lưng", (tr.224). PB: "*Fibula cinguli*", ngh. "cái móc, cái khóa của dây thắt lưng". Riêng *cingulum* (*cinguli* là sinh cách) đã là cái thắt lưng rồi; còn *fibula* (cái móc) thì lại không được dịch.

48. "*Khơi*. Biển xa, biển cao", (tr.226). PB: "*Mare altum*", ngh. "biển sâu". *Altus* (*altum* là giống trung) đâu chỉ có nghĩa là cao mà còn có nghĩa là sâu nữa.

49. "*Trăng khuyết*. Trăng lên hay trăng xuống", (tr.230). PB: "*Luna crescens vel decrescens*", ngh. "trăng thượng huyền hoặc hạ huyền" (chứ đâu phải "lên hay xuống").

50. "*Kiếp*. Một thế kỷ", (tr.233). PB: "*Seculum*", ngh. "đời người". *Seculum* không chỉ có nghĩa là "thế kỷ".

51. "*Lận đận*. Không ổn định và áy náy", (tr.244). PB: "*Instabilis et inquietus*", ngh. "Không ổn (định) và không yên (lành)". *Inquietus* ở đây không phải là "áy náy".

52. "*Lây lất*. Thái quá", (tr.249). PB: "*Inconsiderate*", ngh. "hời hợt, nhẹ dạ, lông bông".

53. "*Nhà lầu*. Nhà có nhiều nhà lân cận", (tr.250). PB: "*Domus multas habens contignationes*", ngh. "nhà có nhiều tầng". Dịch giả đã nhầm thân từ của *contignationes* là *contign-* với *contigu-* là thân từ của *contiguus*, có nghĩa là liên kế, lân cận.

54. "*Lở lói*. Hôi thối (về các mụn nhọt)", (tr.259). PB: "*Putrescere*", ngh. "loét ra, mủn ra, mục đi". *Lở lói* "đập vào mắt" còn *hôi thối* thì "đánh vào mũi" nên không thể lấy cái này mà giảng cái kia.

55. "*Máy rối*. Thứ đèn lồng phù thủy", (tr.282). PB: "*Species lanternae magicae*", ngh. "(một) thứ ảo đăng".

56. "*Bắt mậu*. Tìm sai lầm", (tr.289). PB: "*Errorem inquirere*", ngh. "điều tra nhầm" (*nhầm* là trạng ngữ của *điều tra*), rất khác với "tìm sai lầm" (*sai lầm* là tân ngữ của tìm).

57. "*Miệt*. Ủng, hia" (tr.293). PB: "*Ocrea*", ngh. "ghệt, xà cạp" chứ không phải "ủng, hia".

58. "*Một đời*. Một thế kỷ", (tr.301). PB: "*Seculum*", ngh. "đời người".

59. "*Muống biển*. Một thứ rắn ở bờ biển", (tr.306). PB: "*Hedera serpens in littore*", ngh. "dây thường xuân mọc bò ở bờ biển". Ở đây, *serpens* là phân từ hiện tại của động từ *serpere*, có nghĩa là bò, lan ra, chứ không phải "con rắn" (Danh từ "*serpens*" mới có nghĩa là rắn).

60. "*Mụt*. Mầm vô ích", (tr.306). PB: "*Stolones, surculi*", ngh. "chồi, mầm", chứ không phải là "mầm vô ích".

61. "*Ngải*. Thứ cây cỏ làm thuốc chữa vết thiêu đốt", (tr.316). PB: "*Herba quaedam medicinalis qua adustiones fiunt*", ngh. "thứ cỏ thuốc dùng để tạo ra những vết đốt (với nó những vết đốt được tạo ra)". Đây là cây ngải cứu, nghĩa là cây ngải dùng để cứu, tức để đốt mà chữa bệnh, chứ không phải để "chữa vết thiêu đốt".

62. "*Cây vạy ghét mực tàu ngay*. Kẻ ngang tàn (Sic) vô phép ban lời khuyên răn", (tr.317). PB: "*Pravus monita aegre fert*", ngh. "kẻ ngỗ ngược tiếp nhận những lời khuyên một cách khó chịu". Đây là chuyện *tiếp nhận* chứ không phải "ban phát".

63. "*Lội ngầm*. Đi dạo dưới nước", (tr.318). PB: "*Ambulare sub aqua*", ngh. "đi dưới nước". Đi và đi dạo rất khác nhau.

64. "*Ngằn*. Hậu quả", (tr.319). PB: "*Terminus*", ngh. "giới hạn" chứ không phải là "hậu quả".

65. "*Nước ngời*. Nước mặn ban đêm chói sáng", (tr.328). PB: "*Aqua salsa nocte rutilans*", ngh. "nước biển sáng chói về đêm". *Aqua salsa* ở đây là nước biển chứ không phải "nước mặn".

66. "*Ngu dân*. Cư dân", (tr.330). PB: "*Plebs*", ngh. "giai tầng thấp hèn, dân đen". *Ngu dân* rất khác với "cư dân".

67. "*Nhơn trung*. Lỗ chân răng hàm trên", (tr.346). PB: "*Alveolus in labro superiori*", ngh. "chỗ lõm trên môi trên". *Alveolus* ở đây không phải là "lỗ chân răng" mà *labro* (trạng cách của *labrum*) cũng chẳng phải là "hàm".

68. "*Đức nhuần mình*. Được trang trí các nhân đức", (tr.348). PB: "*Ornatus virtutibus*", ngh. "có những đức tốt". *Ornatus* ở đây chỉ đơn giản là "có" chứ đâu phải là "trang trí". Nếu muốn phụ thuộc vào nguyên văn thì có thể dịch là "được phú cho những đức tốt".

69. "*Niêm*. Thể thức và số đếm phải giữ trong việc làm thơ", (tr.446). PB: "*Modus numerusque in poesi servandus*", ngh. "nhịp điệu và âm luật phải tuân thủ trong thơ". *Modus* ở đây không phải là "thể thức" chung chung và *numerus* (*que* ở đây là liên từ) càng không phải là "số đếm"!

70. "*Níp*. Thúng mủng bằng mây hay bằng tre", (tr.352). PB: "*Capsula viminea*", ngh. "trấp nhỏ (đan bằng) cọng cây dẻo". Níp là một loại đồ đựng có nắp chứ không phải là "thúng mủng".

71. "*Gà nòi*. Một thứ gà mái", (tr.355), PB: "*Gallinarum species*", ngh. "một giống gà", tất nhiên là có cả gà... trống lẫn gà con.

72. "*Nồm*. Gió đông bắc", (tr.356). PB: "*Euronotus*", ngh. "gió đông nam".

73. "*Ô*. Chậu ngà", (tr.362). PB: "*Pelvis aenea*", ngh. "cái âu bằng đồng". *Aeneus* (*aenea* là giống cái) là "bằng đồng" chứ không phải "bằng ngà".

74. "*Ó*. Một thứ diều hâu mái", (tr.362). PB: "*Species milvi*", ngh. "một giống diều hâu". *Milvi* là sinh cách của *milvus*, có nghĩa là diều hâu trống hoặc diều hâu nói chung; *milva* mới là diều hâu mái.

75. "*Ông gia*. Mẹ vợ, mẹ chồng, mụ gia", (tr.366). PB: "*Socer*", ngh. "cha vợ hoặc cha chồng", tức... ông gia.

76. "*Châu phê*. Kí nhận bằng chữ đỏ (riêng nhà vua mà thôi)", (tr.373). PB: "*Rubris litteris aliquid edicere*", ngh. "ban bố điều gì trên chỉ dụ (viết mực) đỏ". *Litterae* (*litteris* là trạng cách) ở đây không phải là "chữ" mà là chỉ dụ còn *edicere* là ban bố chứ không phải là "kí nhận".

77. "*Cho phép*. Được phép", (tr.374). PB: "*Licentiam facere*", ngh. "cho phép" chứ không phải "được phép".

78. "*Phun*. Ngậm miệng nhả nước như thể mưa", (tr.381). PB: "*Instar pluviae aquam ore spargere*", ngh. "phả nước bằng miệng giống như mưa". Đã ngậm miệng thì làm sao nhả được ?

79. "*Quảy*. Đồ vật nặng để ở mỗi đầu quang gánh đặt trền vai", (tr.385). PB: "*Onus extremo baculo unam partem impositum deferre humero*", ngh. "mang trên vai vật nặng đặt ở một đầu gậy". *Unam partem* là "ở một đầu" chứ không phải "ở mỗi đầu" vì chỉ có một vật nặng chứ không phải hai. Cũng chẳng phải là "quang gánh" vì chỉ có một cái đòn, một chiếc gậy mà thôi.

80. "*Cơ quan*. Các lí do và điều xảy ra chung quanh sự việc", (tr.386). PB: "*Rerum rationes et circumstantiae*", ngh. "cấu trúc nội tại và hoàn cảnh của sự vật". Đâu phải lúc nào *ratio* (*rationes* là số nhiều) cũng là "lý do". Còn "điều xảy ra chung quanh sự việc" thì lại chính là "*hoàn cảnh*".

81. "*Quân sư*. Tác giả, soạn giả", (tr.387). PB: "*Auctor*", ngh. "cố vấn". *Auctor* không chỉ có nghĩa là "tác giả".

82. "*Quần bàn*. Màn chân", (tr.388). PB: "*Antependium*". *Antependium* thì đích thị là cái quần bàn tức là cái màn treo ở sát phía trước bàn thờ.

83. "*Giọt sành*. Một thứ cua bể", (tr.416). PB: "*Species locustae*", ngh. "(một) giống châu chấu".

84. "*Lòng sắt*. Ngực sắt", (tr.418). PB: "*Ferreum pectus*", ngh. "lòng dạ kiên định". *Pectus* có nghĩa đen là ngực nhưng nghĩa bóng là lòng dạ, tâm hồn,... còn *ferreum* (giống trung của *ferreus*) có nghĩa đen là bằng sắt những nghĩa bóng là cứng cỏi, bền chặt, rắn rỏi,...

85. "*Sinh*. Bị giết để tế", (tr.421). PB: "*Victima*", ngh. "con vật dùng để tế". "Con vật dùng để tế" và "bị giết để tế" là hai cấu trúc cú pháp khác hẳn nhau.

86. "*Sơn dương*. Nai rừng", (tr.424). PB: "*Capra silvestris*", ngh. "dê rừng". *Capra* là dê chứ sao lại "nai"?

87. "*Bạn đồng song*. Khách cùng nhà", (tr.425). PB: "*Conbertunales*", ngh. "bạn đồng sự" chứ đâu phải "khách cùng nhà"!

88. "*Sui gia*. Bố vợ và bố chồng", (tr.429). PB: "*Socer et socrus*", ngh. "bố vợ (hoặc bố chồng) và mẹ vợ (hoặc mẹ chồng)"

89. "*Tận thế*. Hết vũ trụ này", (tr.439). PB: "*Finis mundi*", ngh. "ngày cùng của thế giới (này)". "Hết vũ trụ này" là một cấu trúc rất mơ hồ còn trong khẩu ngữ ở Nam bộ, nó chỉ có nghĩa là "toàn thể vũ trụ này" mà thôi.

90. "*Tang trống*. Phần gỗ chung quanh mặt trống", (tr.440). PB: "*Lignea pars ambiens tympanum*", ngh. "bộ phận bằng gỗ chung quanh cái trống", chứ không phải "chung quanh mặt trống".

91. "*Áo thâm*. Áo màu tang", (tr.449). PB: "*Pulli coloris vestis*", ngh. "áo màu tối (sẫm)". Trong tâm thức của người Việt, chính màu trắng mới là màu tang.

92. "*Thất trai tuần*. Bảy lễ cúng bái mà sau khi cha mẹ chết con cái thường làm cho đến ngày thứ bảy", (tr.457). PB: "*Septem sacrificia quae filii a morte parentem 7°quoque die offere consuescunt*", ngh. "bảy tuần trai mà con cái quen cúng (dâng) cho cha mẹ chết vào mỗi ngày thứ bảy (tức vào ngày thứ bảy của mỗi tuần trai), chứ không phải là (trong bảy ngày liền) cho đến hết ngày thứ bảy thì thôi.

93. "*Thiềm thừ*. Con trâu mà người ta nói là ở trên mặt trăng", (tr.465). PB: "*Bufo quem in luna habitare dicunt*", ngh. "con cóc mà người ta nói là ở trên mặt trăng".

94. "*Tì vị*. Bụng", (tr.484). PB: "*Ventriculus*", ngh. "dạ dày" (bao tử), chứ không phải "bụng".

95. "*Con cà tong*. Một thứ quạ", (tr.496). PB: "*Species cervi*", ngh. "(một) giống hươu". *Cervus* (*cervi* là sinh cách) là hươu; *corvus* mới là quạ.

96. "*Tráo*. Trao nhầm của này hóa của khác", (tr.505). PB: "*Unum pro alio tradere*", ngh. "đưa cái này thay cái khác". Tráo là một hành động cố ý chứ đâu phải "trao nhầm".

97. "*Chẳng kịp trở tay*. Không rảnh rỗi để làm, để toan tính", (tr.511). PB: "*Cui otium non est movendi se*", ngh. "không đủ thời gian để xoay xở". "Không đủ thời gian" rất khác với "không rảnh rỗi".

98. "*Trợt chân*. Nhầm vết", (tr.516). PB: "*Falli vestigium*", ngh. "sẩy chân, vấp ngã". *Falli* quả có nghĩa là nhầm và *vestigium* quả có nghĩa là vết nhưng từ tổ cố định *falli vestigium* thì lại không phải là "nhầm vết".

99. "*Chó tru*. Chó sủa ăng ẳng", (tr.516). PB: "*Ululare*", ngh. "hú, rống" chứ không phải "sủa ăng ẳng".

100. "*Giám trường*. Người thứ nhất trong học viên, sinh viên", (tr.521). PB: "*Primus inter scholasticos*", ngh. "người đứng đầu trong các giảng viên".

*

* *

Trở lên là 100 chỗ dịch sai trong *Tự vị Annam Latinh* mà chúng tôi đã chọn lọc từ phần ghi chú của cá nhân bên lề sách. Những chỗ sai đó rất nguy hiểm vì nó làm cho người đọc hiểu sai tiếng Việt ở Nam bộ cuối thế kỷ XVIII, chẳng hạn: *giám trường* mà lại là "học viên, sinh viên" (m.100); *trợt chân* mà lại là "nhầm vết" (m.98); *tráo* mà lại là "trao nhầm" (m.96); *con cà tong* mà lại là "một thứ quạ" (m.95),... Còn nếu người đọc nhận thức được rằng nghĩa của các từ đó không phải như những lời dịch đã thấy trong *Tự vị Annam Latinh* thì có khi họ lại tưởng rằng chính Pigneaux de Béhaine không hiểu tiếng Việt chứ không ngờ là nguyên văn tiếng La Tinh của Pigneaux de Béhaine đã bị dịch sai. Vì hai lẽ quan trọng trên đây nên chúng tôi mới mạo muội viết bài nhận xét này để lưu ý độc giả và những người làm sách.

Tháng 5.2000

H T

VĂN HÓA - LỊCH SỬ

NHÀ GƯƠL CỦA NGƯỜI CƠ TU TRONG ĐỜI SỐNG VĂN HÓA CỔ TRUYỀN VÀ HIỆN ĐẠI

Nguyễn Hữu Thông - Nguyễn Phước Bảo Đàn*

Nhà làng - trái tim của cộng đồng - dạng kiến trúc biểu tượng cho sức mạnh vật chất lẫn tinh thần của một đơn vị cư trú mà hầu như tộc người nào trên đất nước ta cũng có. Qua thời gian và nhiều biến động khác nhau, hình ảnh, vai trò, chức năng và sự hiện hữu của nó ở một số tộc người đã ngày càng phai nhạt dần. Ở Thừa Thiên Huế những ngôi nhà làng của người Bru-Vân Kiều *(Xu khoang)*, Pacoh-Tà Ôi *(nhà Roon)* đã gần như vắng bóng trong làng *(Vel)* của họ từ khá lâu. Riêng người CơTu, ngôi nhà *Gươl* (nhà làng) vẫn còn là hình ảnh thân quen, một nhu cầu thiết thân của cuộc sống cộng đồng. Trong một chừng mực nào đó, nó đã trở thành kiến trúc nhà làng biểu trưng của vùng núi rừng Bắc Trung bộ.

Với dân số khoảng trên dưới 3 vạn rưỡi người, người CơTu cư trú chủ yếu ở hai huyện Hiên, Giằng (tỉnh Quảng Nam); tuy chiếm một số lượng không lớn và chủ yếu cư trú ở hai huyện Nam Đông và A Lưới, nhưng tộc người này cũng là một bộ phận gắn kết từ lâu đời trong bức tranh dân cư Thừa Thiên Huế[1].

Cho dù ở các tộc người thiểu số ở miền Trung, đặc điểm cộng cư và đan xen rất rõ nét, nhưng trên đại thể, "ranh giới CơTu" cũng cho ta một sự nhận dạng không mấy khó trên bản đồ phân bố tộc người. Tuy đồng bào có rất nhiều tên gọi như: Kha Tu, Ka Tu, Cao, Mạ, K'tu... nhưng tên tự gọi CơTu đã trở thành tộc danh chính thức trong tổng danh mục các dân tộc thiểu số ở nước ta. Từ rất sớm, CơTu là cộng đồng có sự cố kết chặt chẽ, có ý thức tộc người thống nhất, nhưng do cư trú ở nhiều vùng khác nhau và do những khác biệt nhỏ trong cung cách sinh hoạt, trên thực tế đã có một số tên gọi không chính thức phản ánh đặc điểm này như: CơTu Nal (CơTu ở vùng thấp), CơTu Cha Lâu (CơTu ở vùng giữa), CơTu Đril (CơTu ở vùng cao)[2].

Sinh sống ở vùng rừng núi dọc Trường Sơn, trước năm 1975 dân tộc CơTu tồn tại chủ yếu bằng kinh tế nương rẫy, du canh du cư là chính. Khi đất nước hoàn toàn thống nhất - và kể cả những năm trước đó, khi huyện Nam Đông nằm trong vùng giải phóng, Hương Hữu là xã tiên phong tìm đến với phương thức sản xuất mới: định canh-định cư theo mô hình kinh tế V.A.C và đã tiếp xúc với loại hình ruộng nước sớm hơn những nơi khác. Nhưng do hạn chế về nhận thức, về đất đai,

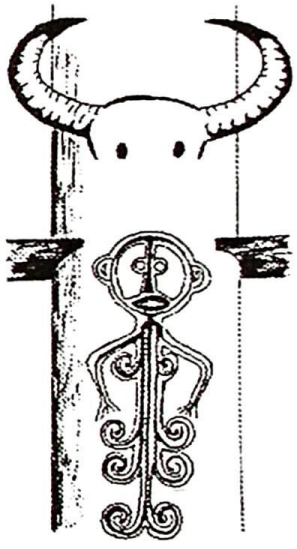
* Phân viện Nghiên cứu Văn hóa-Nghệ thuật tại Tp. Huế.

cũng như trong phương thức sản xuất mới, ruộng nước chưa tạo được sự thay đổi lớn trong đời sống của người CơTu. Niềm tin về những gì từ ruộng nước mang lại đang trong quá trình ngày càng củng cố trong tâm lý người dân nơi đây.

I. Từ ngôi nhà *Gươl* truyền thống...

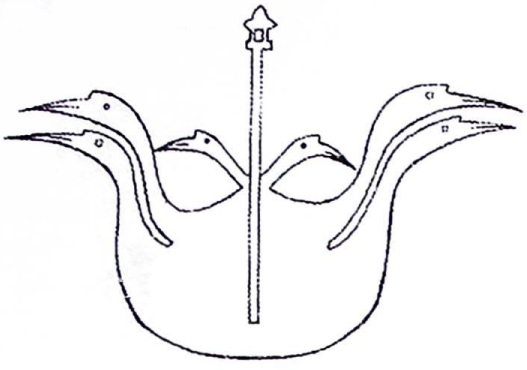
Cũng như nhiều dân tộc khác ở Trường Sơn - Tây Nguyên, làng *(vel)* của người CơTu vừa là đơn vị cư trú, vừa là đơn vị tự quản khép kín trong xã hội truyền thống. Mỗi làng thường chiếm hữu một vùng đất đai, rừng núi, trong đó có khu đất để ở, để trồng trọt, chăn nuôi, săn bắn và thu hái lâm thổ sản. Các *vel* thường ở nơi cao ráo, bằng phẳng và gần nguồn nước. Nhìn chung, làng của người CơTu nói riêng hay ở một số lớn các tộc người thuộc nhóm ngôn ngữ Môn-Khmer Bắc Trường Sơn nói chung mang cấu trúc điển hình của kiểu làng phòng thủ. Xung quanh làng có hàng rào *(grang)* bảo vệ, được xây dựng khá kiên cố bằng những cây gỗ dài xếp chồng lên nhau với chiều cao từ 1,5-2m. Ngày trước hàng rào có khi được làm đến 3-4 lớp, nhằm ngăn chặn sự tấn công của các làng hoặc các tộc người khác trong *tục săn máu, trả đầu*, nhưng ngày nay chủ yếu là ngăn không cho gia súc vào làm bẩn và phá phách làng. So với trước kia, chu vi của hàng rào cũng được thu hẹp và thường được dựng sát với nhà ở[3].

Vel của người CơTu thường có từ 10-30 nóc nhà *(đung)* với 100-200 nhân khẩu. Nhà của từng gia đình được bố trí thành hình tròn, oval hoặc đa giác xung quanh bãi đất rộng, khá bằng phẳng dùng làm sân làng, hướng nhà quay về kiến trúc trung tâm nằm chính giữa làng là ngôi nhà *Gươl*. Một vài làng mới dựng lên gần đây, tuy bố cục không còn theo cấu trúc truyền thống nhưng tất cả các đòn nóc của các nhà kế cận không được dựng theo hướng đâm vào nhau - đây là một nguyên tắc bắt buộc phải tuân theo. Ngoài ra những tập tục liên quan đến việc dựng làng, xây dựng nhà ở phần lớn cũng vẫn còn được duy trì.



Hoa văn trên cột cái

Nhà *Gươl* CơTu có thể tạm gọi là mô hình phóng lớn của ngôi nhà sàn cư trú bình thường với kiểu chái tròn và sàn nhà được trải bằng những liếp tre, nứa đập dập. Đặc điểm lớn nhất của nhà *Gươl* là dạng nhà sàn lớn tựa trên một cột cái (trụ chính) - gần như là cột biểu tượng của sức mạnh cộng đồng. Nhà *Gươl* tuy được xây dựng bằng vật liệu thô sơ nhưng vẫn mang vẻ bề thế, cái đẹp tự nhiên, hàm chứa sức mạnh của mối liên kết giữa các thành viên trong cộng đồng. Đó là kiểu nhà sàn, làm bằng gỗ, lợp bằng lá gồi hoặc lá mây được đan rất công phu. Đặc biệt ở hai đầu nóc có trang trí nhiều hình động thực vật được chạm khắc rất công phu, hình tượng con chim mình to, cánh rộng, mỏ dài thường thấy được gọi là *T'ring*. Có nhiều cách giải



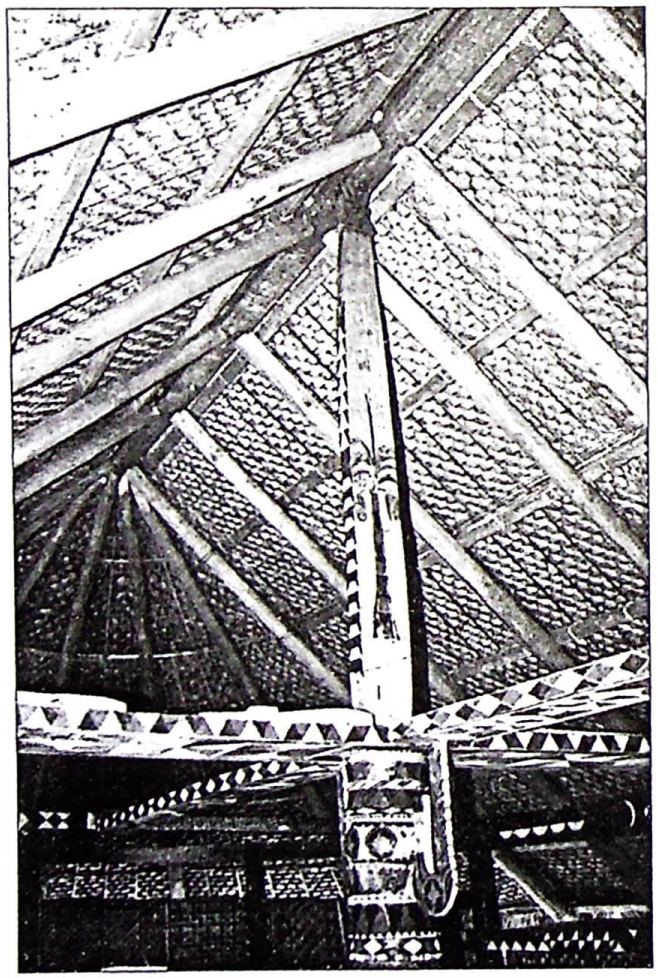
Tượng chim T'ring

thích khác nhau về hình tượng loài chim này: có người cho đó là phượng hoàng đất, một ý kiến khác cho đó là con gà trống để báo thức trong mùa vụ sản xuất. Tuy nhiên, thuyết phục hơn cả, *T'ring* là đôi chim mang hạt lúa hồn: trong tín ngưỡng của người CơTu, khi trong làng có người chết, thần chim *T'ring* sẽ mang hạt lúa hồn để linh hồn người chết không bị lầm đường lạc lối khi về với tổ tiên.

Cột cái cao nhất và được dựng ngay giữa nhà gọi là *r'măng*, không kể phần chôn sâu dưới đất, cột cái này cao từ 8-12m, các cột xung quanh *(tnol)* cao từ 4-6m, sàn cách mặt đất từ 1,4-1,6m. Xung quanh nhà có bưng ván, thường để nguyên cả tấm hoặc phủ bằng các lớp tre nứa cao từ 0,5m kể từ sàn lên.

Toàn bộ vật liệu dùng cho việc xây dựng đều là sản vật của núi rừng: gỗ dùng làm cột cái, vì kèo; lá mây, tranh, lá nón, lá kè... dùng để lợp; một số vỏ cây được dùng để bưng tường, ốp vách; các loại tre, nứa được đập dập-ép thẳng để lót sàn... Kỹ thuật xây dựng khung sườn còn rất đơn giản, chủ yếu là buộc và sử dụng triệt để các *"ngoãm"* tự nhiên.

Trước đây, mặt trong của mái nhà thường được gài rất nhiều xương sọ của thú rừng do dân làng săn bắn được; các loại mặt nạ trong tín ngưỡng tiếp xúc với thần linh, kể cả những chiến lợi phẩm thu được trong những cuộc xung đột *"trả đầu"*... nhằm phô trương sức mạnh của làng - mọi thành viên xem



Cột cái và hệ thống vì kèo

đó như chiến công của mình cũng như của tập thể làng. Phần trên của *r'măng* thường xuyên treo một đầu trâu mới làm lễ hiến sinh trong thời gian gần nhất. Bên trong nhà *Gươl* thường có nhiều bếp lửa, nhưng phổ biến nhất vẫn là hai bếp nằm đối xứng hai bên cột cái: một cho dân làng và một cho khách. Những bếp lửa này có ý nghĩa rất lớn trong đời sống sinh hoạt của đồng bào; nó không chỉ đơn thuần là sưởi ấm, nấu nướng thức ăn trong những ngày tế lễ, tạo ra ánh sáng trong những buổi sinh hoạt của làng mà còn mang nhiều ý nghĩa tín ngưỡng thiêng liêng khác nữa.

Hoa văn hình người (M'Ngai)

Kỳ đà chạm nổi trên xà dọc nhà *Gươl*

Ý nghĩa, vai trò, chức năng của ngôi nhà *Gươl* trong đời sống của mỗi thành viên cũng như cộng đồng đều rất thiêng liêng - gắn kết với họ không có gì khác biệt. Tuy nhiên, trên thực tế việc lý giải nguồn gốc cũng như cấu trúc ngôi nhà làng không phải không có những ý kiến khác nhau trên từng vùng cư trú cụ thể.

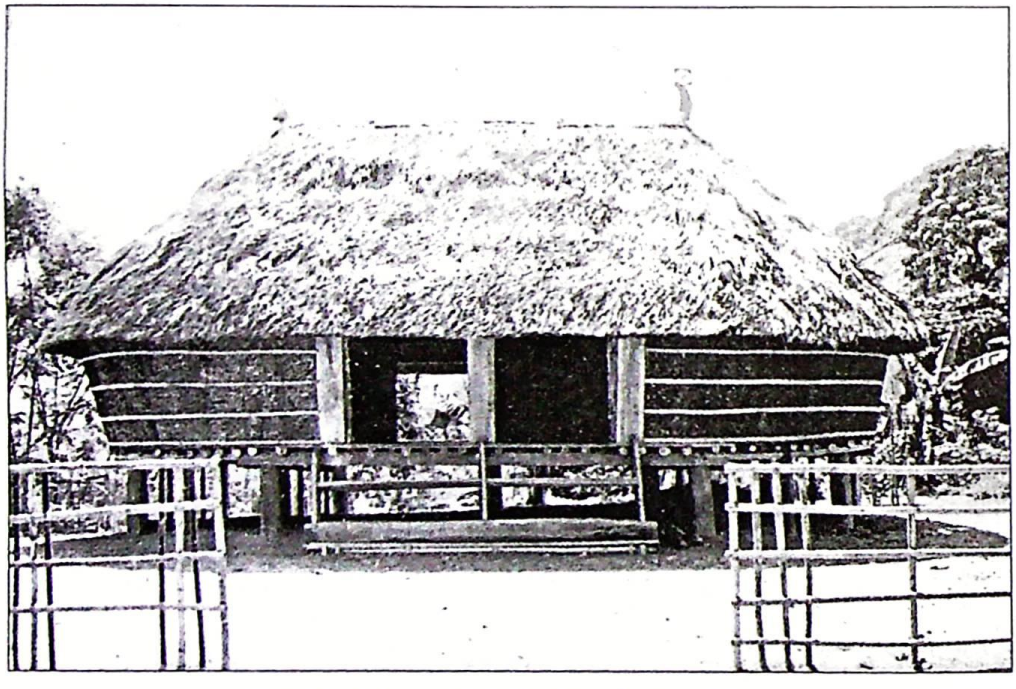
Có người cho rằng cấu trúc nhà làng của người CơTu khiến chúng ta liên tưởng đến hình ảnh của một tổ chim, trong đó, mỗi tiểu gia đình là một con chim sống quần tụ quanh chim mẹ (ngôi nhà làng), hình ảnh vốn được xem là biểu tượng đặc thù trong cách quan niệm về thế giới của nhiều tộc người sinh sống ở Đông Nam Á và Đông Dương. Hình ảnh con chim đối với họ là đồng nhất và luôn liên quan đến hình ảnh của mặt trời, mang yếu tố dương - nguồn ảnh hưởng đến mọi hoạt động trong cuộc sống của người làm nông nghiệp. Thậm chí trên trang trí đường nóc ngôi nhà *Gươl* ở huyện Hiên, Giằng (tỉnh Quảng Nam), người ta còn tìm thấy nhiều cặp chim được điêu khắc bằng gỗ đang giao phối với nhau - ý nghĩa phồn thực qua hình ảnh này càng được khẳng định rõ ràng.

Theo ý kiến của Mole trong công trình *Các dân tộc thiểu số ở miền núi Nam Việt Nam*[4] cho rằng: tâm của làng người CơTu mang hình bầu dục có tên là *sinur* (*sinur* cũng đồng nghĩa với cột đâm trâu hiến tế), đầu ở hướng Bắc và các ngôi nhà nằm thành một dãy từ Bắc đến Tây-Nam, vòng sang Đông-Nam. Nhà làng

phải nằm ở phía Đông của cột lễ. Trong bất kỳ hình thức nào, nhà làng phải gắn với cột đâm trâu và để cho mặt trời luôn mọc ở phía sau của nhà làng.

Một số ý kiến khác lại cho rằng chim *T'ring* trên đầu nóc của mái nhà *Gươl* là hình ảnh của con gà. Gà cũng được xem là loài chim được con người thuần dưỡng dùng để hiến tế cho thần linh. Đứng ở góc độ nào đó, chúng ta thấy rằng hình ảnh con gà (gà nhà - gà rừng) là biểu tượng của mối giao tiếp thiêng liêng này. Con gà trống có mào đỏ như mặt trời và tiếng gáy của nó báo hiệu mặt trời mọc, nơi những tia sáng ấm áp xuất hiện thúc đẩy cây cối tăng trưởng, đem lại nguồn lương thực nuôi sống con người.

Trong cách nhìn khác, nhà *Gươl* là biểu tượng cho hình ảnh con trâu, bởi toàn bộ cấu trúc của ngôi nhà là mô phỏng hình dáng con trâu với bốn chân cao có đế vững, mình tròn, sống lưng oằn xuống với những đốt gai sống nhấp nhô. Bộ xương là hình ảnh cho bộ sườn nhà với sống lưng là đòn nóc, các giẻ sườn là hệ thống vì kèo. Trên đỉnh (đòn nóc) của ngôi nhà có hai vòng cung hướng vào nhau như là hai cái sừng.



Nhà *Gươl* của người CơTu ở huyện Nam Đông

Trên thực tế, chúng ta thấy trong đời sống của người CơTu nói riêng và các dân tộc sống ở Trường Sơn-Tây Nguyên nói chung, con trâu là hình ảnh thiêng liêng nối kết ước vọng của con người với thế giới thần linh. Mỗi khi mất mùa, có tai ách, dịch họa, đau ốm cũng như khi được mùa bội thu... nhất nhất mọi việc, họ đều cầu đến thần linh với lễ tế Yàng, mà hình ảnh của sự nối kết trong tín ngưỡng là con trâu. Con trâu là hình ảnh thiêng liêng trong đời sống

văn hóa tâm linh, cũng như trong phong tục của các cộng đồng. Ngôi nhà *Gươl* với cột đâm trâu ở trước như là hình ảnh con trâu đang khum mình bên cây cột hiến tế và đó là hình ảnh mà con người nơi đây luôn mơ ước được thể hiện.

Có ba loại hình nhà *Gươl* truyền thống hiện nay còn tồn tại trong tâm thức của người Cơ Tu:

- *Gươl Chon*: là dạng nhà *Gươl* có hình tròn, cây cột cái ở giữa, mái xuôi 45° và kéo dài trong quy mô có thể. Cấu trúc này đòi hỏi phải có một cây cột cái thật cao và lớn, chịu lực tập trung cho toàn bộ vì kèo của dàn mái. Đây là kiểu nhà chỉ có ở những ngôi làng sung mãn về nhân lực và vật lực, có thanh thế lớn trong khu vực.

- *Gươl D'roi*: được làm theo dạng hình thang cân với hai đầu hồi tròn. Quy mô lớn hơn so với loại nhà *Gươl* thường gặp. Đây cũng là loại nhà *Gươl* dành cho những làng có quy mô vững chắc, giàu mạnh về nhân-vật lực.

- Sau hai loại nhà *Gươl* trên mới đến loại nhà *Gươl* mà chúng ta thường thấy.

Các dạng nhà *Gươl Chon, Gươl D'roi* chỉ tồn tại trước năm 1945 ở hai huyện Hiên, Giằng, ở đây số lượng tiểu gia đình cư trú trong một làng thường từ 70-80 gia đình, nhiều khi lên đến gần 100 nóc nhà.

Sống giữa núi rừng Trường Sơn, nhà *Gươl* có ý nghĩa rất quan trọng trong đời sống tinh thần của người CơTu. Ngoài việc tượng trưng cho sức mạnh, hào khí của làng, là tiêu điểm gắn bó mọi thành viên trong làng thành một khối đoàn kết thống nhất, chống lại thiên tai địch họa... nhà *Gươl* còn là nơi các già làng tụ họp tranh thủ ý kiến của cộng đồng trong quá trình sản xuất, trong những tình huống khó khăn, kể cả những lúc có nguy cơ tranh chấp bằng vũ lực với các làng khác, cũng như trong việc tổ chức những lễ tiết liên quan đến việc tạ ơn trong đời sống cộng đồng của những người sống bằng phương thức hỏa canh. Nhà *Gươl* cũng là nơi có được không gian rộng rãi, tạo sự thuận lợi cho việc tập hợp số đông người trong làng để tiến hành những sinh hoạt có tính chất văn hóa, tập tục của cộng đồng, là nơi ngủ, canh gác hàng đêm của lớp trai chưa vợ. Nhà *Gươl* cũng là nơi cất giữ những tài sản chung của làng như đầu các con vật hiến sinh trong các lễ hội, chiêng, ché, thanh la, vũ khí...

II. ... Đến việc xây dựng một ngôi nhà chung cho hôm nay

Trong xu thế hiện nay, với chính sách xây dựng làng bản văn hóa thì kiến trúc ngôi nhà mang tính chất trung tâm của cộng đồng luôn nằm trong quy hoạch của khu văn hóa. Việc xây dựng nhà *Gươl* ở huyện Nam Đông trong trường hợp này là công trình hết sức có ý nghĩa về thực tiễn cũng như ý nghĩa về văn hóa. Những năm gần đây, một số ngôi nhà *Gươl* đã được xây dựng ở Nam Đông (Hương Hữu, Thượng Long, Thượng Quảng), việc xây dựng công trình Nhà Văn hóa Dân tộc ở huyện Nam Đông cũng đang được tiến hành. Một số cuộc hội thảo về mô hình được gọi là *"nhà Rông"* Nam Đông đã được tổ chức.

Như đã nói, ở Nam Đông, người CơTu là tộc người chiếm đa số, mà ngôi nhà *Gươl* là gợi ý tuyệt đẹp trong những phác thảo của mô hình kiến trúc cộng đồng ở đây. Chính vì vậy, công trình Nhà Văn hóa Dân tộc huyện cho dù được xây dựng bằng loại vật liệu gì, trên quy mô cũng như tổ chức nội thất với bao nhiêu chức năng đi nữa - cái phải đạt được là làm sao để kiến trúc tạo được cảm quan gần gũi, gắn bó với chính con người ở đó. Làm sao để bản thân con người sở tại không bị lạc lõng, xa lạ, mà ít nhất cũng thấy được, nhận được điều gì đó của mình - cho dù chỉ ở mức độ cảm giác.

Lẽ tất nhiên, với những yêu cầu mới, chúng ta không đòi hỏi ngôi nhà làng phải được xây dựng hoàn toàn giống với ngôi nhà cổ truyền, không nhất thiết phải làm bằng vật liệu cũ với quy mô cũ, nhưng ít ra nó cũng phải đảm bảo được những nguyên tắc cơ bản mà chúng ta có thể gọi đó là tư tưởng chủ đạo của kiến trúc hay "hồn sống" của ngôi nhà.

Trong các công trình văn hóa mới ở cơ sở, nhất là từ đơn vị huyện, buộc không gian phải có nơi dành riêng cho sinh hoạt của đoàn thể, cho hội họp, sinh hoạt về văn hóa, tập tục, phải có khu trưng bày và không gian cho hội diễn... Nhưng theo chúng tôi, những điều này hoàn toàn không làm cản trở việc xây dựng loại hình kiến trúc cộng đồng mang hồn sống của dân tộc như chúng tôi đã trình bày. Có thể đến với một ngôi nhà được cấu trúc bằng vật liệu, quy mô mới, thiết kế nội thất mới nhưng vẫn cho người ta cảm giác về nét đẹp của những gì thiêng liêng, quen thuộc, đã định hình bản sắc, đã từng tồn tại trong đời sống của cộng đồng và trong lòng mỗi thành viên.

Theo chúng tôi, một trong những nguyên tắc cần phải bảo lưu để duy trì những đặc trưng văn hóa truyền thống quý báu mà nhiều thế hệ của cộng đồng này đã nối tiếp xây dựng nên là phải làm toát lên tinh thần chủ đạo của kiến trúc, hình thành trên những điểm cấu trúc đã được định hình:

1. Đường nóc mái: bằng tả thực hay cách điệu cần thiết phải có hình ảnh đôi chim hoặc gà hoặc sừng trâu. Biểu tượng về đề tài này không chỉ mang ý nghĩa của đời sống tinh thần, gắn liền với các truyền thuyết liên quan đến văn hóa cộng đồng mà còn là những nét trang trí giàu ấn tượng, tạo nên chất riêng trong kiến trúc của vùng đất Nam Đông.

2. Hai đầu hồi nhà tròn: là đặc trưng cơ bản, cần lưu ý thể hiện trong các loại hình kiến trúc nhà ở của người CơTu.

3. Cột cái *(r'măng)*: Đồng bào dân tộc cho rằng cây cột này là biểu tượng cho hình ảnh và uy tín của chủ làng. Cột cái càng to, càng cao thì thân phận của người chủ làng càng vững chãi, vị thế của làng càng được củng cố. Chiếc cột lớn trở thành nơi cho những nghệ nhân thể hiện một cách đầy đủ các loại hoa văn trang trí, phản ánh nhân sinh quan, vũ trụ quan, thẩm mỹ quan trong đời sống tinh thần của dân tộc đó. Thiếu chiếc cột *r'măng* bằng gỗ trong kiến trúc, ngôi

nhà sẽ trở thành cái xác không hồn trong quan niệm của người CơTu, cho dù, ngôi nhà ấy được làm bằng chất liệu nào đi nữa.

4. Vách: Vách của nhà *Gươl* phải luôn luôn nghiêng (từ sàn đổ ra đến tiếp mái) - phải chăng đây là dư ảnh của những loại nhà hình thuyền trong dấu ấn sông nước vào một thời kỳ nào đó trong lịch sử của họ. Vách nghiêng từ đó đã trở thành một dạng cảm quan nghệ thuật về mặt hình khối của người CơTu trong kiến trúc của mình. Trên thực tế, việc sử dụng nó bằng vật liệu mới khi xây dựng cũng không phức tạp lắm đối với những trang thiết bị và kỹ thuật hiện đại.

Các nguyên tắc trên, theo chúng tôi gần như là cách gợi lại hình ảnh gần gũi gắn bó trong cuộc sống cộng đồng mà nhiều thế hệ đã từng quen thuộc. Những yếu tố trên rõ ràng không hề cản trở cho việc xây dựng những ngôi nhà văn hóa với chất liệu hiện đại, bảo đảm tính bền vững cho những sinh hoạt lâu dài của cộng đồng ở đây.

Trong hội nghị góp ý về mô hình được gọi là ngôi *"nhà Rông"* (mặc dù vẫn có tên gọi riêng của nó là *nhà Gươl*)[5], ông Hồ Tưới, Bí thư Huyện ủy huyện Nam Đông đã phát biểu: *"Chúng tôi mong muốn làm sao ngôi nhà văn hóa của Nam Đông tạo được tình cảm gắn bó với người dân ở đây, cũng như làm cho thế hệ trẻ hiểu được những nét căn bản của một loại hình kiến trúc đã từng tồn tại một cách gắn bó trong đời sống cộng đồng của ông cha họ ngày xưa"*.

Thiết nghĩ, kiến trúc mới được xây dựng trong trường hợp này không chỉ mang thuần chức năng phương tiện, hay sản phẩm vật thể mang tính thời đại mà nó còn là tình cảm, là một phần của cảm giác ấm áp trong đời sống tinh thần của cộng đồng.

N H T - N P B Đ

CHÚ THÍCH

(1) Tính đến ngày 1.4.1999, toàn huyện Nam Đông có 3.800 hộ dân với 20.600 khẩu, trong đó người CơTu chiếm 1.432 hộ với 8.445 khẩu, phân bố đều khắp ở sáu xã:
- Xã Thượng Nhật: 230 hộ, 1.427 khẩu.
- Xã Thượng Lộ: 130 hộ, 842 khẩu.
- Xã Thượng Long: 303 hộ, 1.666 khẩu.
- Xã Thượng Quảng: 222 hộ, 1.319 khẩu.
- Xã Hương Sơn: 150 hộ, 1.028 khẩu.
- Xã Hương Hữu: 288 hộ, 1.806 khẩu.

Ngoài ra người CơTu còn sinh sống ở hai xã Hương Lâm (227 hộ, 1.359 nhân khẩu), Hương Nguyên (140 hộ, 176 nhân khẩu) thuộc huyện A Lưới (Theo báo cáo của UBND Huyện Nam Đông).

(2) UBKHXHVN - Viện Dân tộc học, *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam),* Nxb. KHXH, Hà Nội, 1984, tr.153.

(3) UBKHXHVN - Viện Dân tộc học, *Sđd.*, tr.156-157.

(4) Mole. R. L, *The montagnards of South Vietnam.* A Study of nine tribes, Tokyo, 1970.

(5) Hội nghị "Góp ý về mô hình nhà Rông", tổ chức ngày 06.7.2000 tại Sở Văn hóa Thông tin tỉnh Thừa Thiên Huế.

GIÁO DỤC TRIỀU NGUYỄN - CÁI GIÁ CỦA NHO HỌC *

Lê Nguyễn Lưu*

II. Cái giá của Nho học đối với lịch sử

Nhìn chung, trong non một trăm năm triều Nguyễn thế kỉ XIX, hệ thống trường lớp công và tư đã hoàn thành nhiệm vụ giáo dục tương đối tốt so với yêu cầu của thời đại. Nó đã cung cấp cho nhà nước phong kiến Việt Nam lúc ấy nhiều thế hệ sĩ phu và quan lại có những đóng góp mà ngày nay chúng ta không thể phủ nhận hết, nhất là về mặt phẩm chất đạo đức, đặc biệt trên địa bàn kinh sư Huế. Nhưng đến nửa cuối thế kỉ XIX, nó bắt đầu và dần dần bộc lộ không ít nhược điểm, đã không đào tạo được lớp trí thức chuyên môn phục vụ đất nước trước những đòi hỏi mới của lịch sử, của dân tộc khi nguy cơ xâm lược của bọn thực dân phương Tây ập đến. Đâu còn là lúc các ông cử nhân, tiến sĩ chỉ đọc "Thi Thư" mà cỡi ngựa đánh giặc như Lê Văn Đức, Nguyễn Công Trứ, Hoàng Văn Tuyển nữa!

Thật ra, chỗ mạnh và chỗ yếu, chỗ thành công và chỗ thất bại của trường lớp từ trung ương đến địa phương không phải là của riêng bản thân chúng, mà đều do cái học, cái thi chung của thời đại tạo ra. Người ta lấy làm ngạc nhiên thấy rằng các danh nhân xưa không hề được cung cấp các kiến thức chuyên môn - kĩ thuật thuộc các lĩnh vực kinh tế, quân sự, hành chính, giáo dục..., thế mà "*ngay từ khi ra trường, họ đã cáng đáng được những nhiệm vụ hoàn toàn xa lạ với những gì thu hoạch được khi còn đi học*", họ đã "*ra tướng võ, vào tướng văn, làm chính trị cũng giỏi mà làm nhiều công tác khác cũng khá am tường*"[21]. Đơn giản thôi ! Bởi vì trong khi theo đòi nghiên bút, nhà Nho không hề từ chối bất cứ một loại sách gì, họ tham bác cả "bách gia chư tử"... Vả lại, đời sống của một xã hội nông nghiệp - thủ công chưa đòi hỏi nhiều, hoạt động của bộ máy nhà nước cũng không phức tạp, cho nên mới "sĩ khả bách vi".

Hơn nữa, cái học là hư văn, nhưng cái thi thì không hoàn toàn chỉ là chuyện mấy nghìn năm trước; chẳng hạn trong khoa Hội, nhất là trong khoa Đình (Điện), đề bài văn sách thường hỏi những việc thời sự trước mắt, không khác gì triều đình muốn lấy ý kiến của anh tài trong thiên hạ, của đông đảo nhân dân. Ví dụ thời Tự Đức, đề bài văn sách khoa Tân Mùi (1871), năm

---

* Tiếp theo kỳ trước.

* Bảo tàng Huế.

Nguyễn Khuyến đỗ Đình nguyên, vua hỏi sĩ tử về những "việc thiết thực": *"Trẫm thường đọc sách Luận ngữ, đến chỗ Tử Cống hỏi về chính sự, Khổng Tử nói rằng: Đủ lương thực, đủ binh lính, dân tin theo vậy. Nhân nghĩ công việc hiện nay không việc gì quan trọng hơn điều đó, mà muốn thực hiện được điều đó thì lựa chọn người tốt là quan trọng hơn cả, Trẫm từng đêm ngày lo nghĩ mà vẫn chưa đạt được hiệu quả mong muốn. Đông đảo kẻ sĩ các ngươi lúc mới xuất thân ắt hẳn có sở học kinh bang tế thế. Vậy thì những loại việc thiết thực như vậy, suy từ cổ cho đến kim, nghĩ thế nào, làm thế nào để có công hiệu, hãy nói hết với trẫm. Các ngươi chớ lặp lại người khác, chớ bàn phù phiếm, trẫm cũng bất tất phải hỏi nhiều để các ngươi có thì giờ rộng rãi, nói được hết ý nghĩa, xứng với ý muốn của trẫm"*. Bài có nội dung bàn việc chống tham nhũng của Nguyễn Khuyến được nhà vua chấm đỗ đầu. Từ khi cuộc chiến tranh chống thực dân Pháp xâm lược bùng nổ, đầu bài hoặc nêu vấn đề nên công, hòa hay thủ, hoặc nên dùng cách nào để giữ nước... Nhưng đến khi phải đương đầu với nền văn minh khoa học-kĩ thuật phương Tây, với súng đạn và chiến thuật hiện đại, thì tất cả mớ kiến thức từ đời "Tam đại" hóa ra vô dụng !

Không phải đến bây giờ chúng ta mới thấy ra điều này, mà ngay ở nửa đầu thế kỉ XIX, và ngay cả giai cấp thống trị cũng đã nhận thức được sự hạn chế của "cái học cử nghiệp" ấy. Vua Minh Mạng có lần bàn với Phan Huy Thực và Lê Văn Đức rằng: *"Từ Nguyên Minh cho đến Đại Thanh có đến 6, 7 trăm năm. Cứ nay mà xem thì từ Tống trở lên đã thành thời thái cổ rồi, mà kẻ học giả bó gần cầu xa là cớ làm sao? (...) Văn cử nghiệp đã làm lầm người ta đã lâu. Trẫm cho rằng văn chương vẫn không nhất định. Nay văn cử nghiệp chỉ câu nệ sáo cũ, lên mặt với nhau, đứng riêng phe phái, nhân phẩm lấy đấy làm cao thấp, khoa trường lấy đấy làm đỗ hỏng, học hành như thế, lạ gì nhân tài ngày một kém... Vài năm nữa nên bàn thay đổi"*[22]. Thế nhưng cả triều đình lúng túng, không biết phải thay đổi ra sao, và rốt cuộc chỉ trên hình thức, từ "văn tứ trường" xoay ra "văn tam trường" rồi trở lại "văn tứ trường" mà thôi !

Về sự thay đổi này, nhân việc Nguyễn Thế Trị khoa Giáp Ngọ (1834) đỗ tú tài mà văn lí ba kì trội hơn cả cử nhân hạng thứ, một tờ nghị có nói: *"Từ trước, các học trò quen theo lối cử nghiệp cũ, nay đổi dùng văn thức tam trường, cốt để chấn chỉnh sửa lại thói quen của học trò để ngày càng đi vào lối học sâu rộng, đầy đủ, đẹp đẽ, thế mà quan trường phần nhiều lại hay câu nệ, thì e rằng những người học rộng, tài cao, khó lấy gì để tự tỏ mình ra được. Vậy, xin từ nay, phàm các kì thi Hương, thi Hội và nha môn các trường học ở trong kinh sư và ngoài các tỉnh, tất cả những phép khảo thí, dạy dỗ và học tập, khi dùng chữ làm văn, không cứ phải trưng dẫn hay lấy chữ ở sách nào, miễn là chiếu ứng và phát huy được ý nghĩa trong bài thi dẫu chẳng phải là chữ ở chỗ ra đầu bài mà là chữ*

sinh động nghĩ ra, thực có kiến thức, cũng đều đáng nên để ý, phê khen hoặc lấy đỗ, khiến học trò biết đường noi theo, đua ganh mài giũa, để cho lớn nhỏ đều thành tài, thu lấy thực hiệu được người giỏi"[23]. Sau tờ nghị này của triều đình, Nguyễn Thế Trị được vua Minh Mạng chuẩn cho lên hàng cử nhân.

Nhưng đấy chỉ là chuyện vặt, cái gốc chính ở chỗ nội dung và phương pháp giáo dục, mỗi khi đã lạc hậu, thì một vài sửa đổi hình thức cũng chẳng có tác dụng gì! Muốn giải quyết rốt ráo phải cần đến một "cuộc cách mạng" triệt để. Cho nên sự tình vẫn như cũ, đến năm 1851 vua Tự Đức còn than thở: "*Nhân nghĩ từ trước đến nay, đường khoa cử càng rộng, lệ lấy đỗ càng thêm, mà những người tài cao, học rộng vẫn chưa tìm được. Ấy là do nhân tài khó mong được, nhưng cũng bởi sự kén chọn chưa tinh. Kìa trong khoảng 10 bước, tất có thứ cỏ thơm, sao thiên hạ ta mênh mông, há lại không có người tài đặc biệt ư ? Hay là tự hạn chế theo lối đo lường, câu nệ lối văn thường sáo, nên tuy có người học sâu rộng, văn chương uẩn súc, mà chưa có thể tự biểu hiện được chăng? Trẫm nghĩ từ xưa, bậc nhân quân đâu phải nhờ vào nhân tài ở đời khác ? Ấy chỉ cần cầu tài cho rộng, chọn tài cho tinh, ngõ hầu có thể thực sự thu dụng được nhân tài*"[24].

Năm 1867, trong bài *Tế cấp bát điều*, Nguyễn Trường Tộ (1828-1871) đã từng lên án: "*Cái học đời nay, thầy dạy gì, trò học gì, đều là những việc đã qua... Cái sở học của thủa bé là Sơn Đông, Sơn Tây [Trung Quốc], mắt không trông thấy, mà cái sở hành của tráng niên là bút trọc hết lông, môi ráo hết nước cũng không kể được muôn một. Cổ lai, các nước trong thiên hạ chưa từng có cái học như thế, thật là lạ lùng !...*"[25]. Để cứu vãn thực trạng ấy, ông đề xuất: "*Nếu để cái công phu "gọt xong được năm chữ, cạn tâm huyết một đời" mà làm những việc trận đồ binh pháp, pháo tạc cơ giới thì cũng đã sánh được giặc rồi; nếu đem cái công lao nửa đời người học thuộc lòng những tên đất tên người dĩ vãng của đời Ngu, đời Hạ, đời Thương, đời Chu, đời Hán, đời Đường, đời Tống, đời Nguyên, nếu đem cái công lao học tập những chính trị đóng khung, những nghĩa lí tủn mủn, mà học tập những phương pháp tối tân về binh hình luật lệ, tài chính, kiến trúc, canh nông, cửi dệt, v.v... thì cũng đã làm cho nước nhà được phú cường rồi...*"[26].

Nhưng phần nhiều người ta vẫn chưa tỉnh ! Không phải lúc ấy không có những nhà Nho sớm ý thức được tai họa do cái học cử nghiệp đưa đến, cũng không phải không có những nhân sĩ đi nước ngoài chứng kiến sự tiến bộ của thế giới, nhưng tiếng kêu của họ như vang giữa sa mạc... Mãi đến đầu thế kỉ XX, thực dân Pháp đặt xong nền đô hộ, tìm đủ mọi cách đem ảnh hưởng phương Tây thay thế ảnh hưởng phương Bắc để thống trị dễ dàng hơn, giới trí thức Việt Nam bắt đầu xét lại đạo thống cổ truyền trong phong trào Đông Du

và Duy Tân. Nho học, vì thế, bị đưa ra mổ xẻ trước hết với cái "nọc độc khoa cử". Ngòi nổ đầu tiên là một bài thơ, bài *Chí thành thông thánh*, và một bài phú, bài *Lương ngọc danh sơn*. Vào tháng 2-1905, ba nhà chí sĩ Phan Châu Trinh, Trần Quý Cáp và Huỳnh Thúc Kháng xuất phát từ Quảng Nam đi vào miền trong để khảo sát dân tình. Đến tỉnh Bình Định, gặp dịp quan đốc học địa phương khảo hạch học trò, thơ và phú có đề như trên. Ba ông bèn lấy tên chung là Đào Mộng Giác, làm bài đem nộp nhằm cảnh tỉnh quan trường và sĩ phu. Cả hai bài đều tạo một tiếng vang lớn làm xôn xao dư luận. Riêng bài *Chí thành thông thánh* (Lòng chí thành thấu suốt đạo thánh) chính do Phan Châu Trinh làm như sau:

Thế sự hồi đầu nhất dĩ không,
Giang sơn vô lệ khấp anh hùng.
Vạn gia nô lệ cường quyền hạ,
Bát cổ văn chương thụy mộng trung.
Trường thử bách niên cam thóa mạ,
Bất tri hà nhật xuất lao lung.
Chư quân vị tất vô tâm huyết,
Bằng hướng tư văn khán nhất thông.

Bản dịch của Lê Ấm:

Ngảnh thấy giang sơn luống sững sờ,
Anh hùng rầu rĩ nước non xưa.
Muôn dân nô lệ phường quyền mạnh,
Tám vế văn chương giấc ngủ mơ.
Dày mặt, mỉa mai đành chịu mãi,
Thoát thân trói buộc biết bao giờ ?
Người ta ai cũng tâm can thế,
Đọc đến văn này đã thấm chưa ?

Nhưng các cụ chí sĩ yêu nước đầu thế kỉ ấy chỉ lên án khoa cử chứ không lên án Nho học; họ vẫn giáo huấn con em bằng Tứ thư Ngũ kinh, Tam cương Ngũ thường, và truyền bá thêm tư tưởng mới phương Tây, chủ yếu về mặt chính trị dân chủ, thông qua sách báo của Trung Quốc. Cả một thời gian dài gần nửa thế kỉ XX, với thái độ dè dặt cố hữu, người ta chưa dám có phản ứng quyết liệt, nên chỉ đề xướng một chủ trương "dung hòa", giữ lại cái tinh hoa cổ học, đồng thời tiếp nhận những điều tốt đẹp, tiến bộ của văn minh phương Tây. Nhưng tinh hoa cổ học gồm những gì, văn minh phương Tây nên tiếp thu những gì, không ai giải đáp được rạch ròi. Nhớ lại giai đoạn ấy, nhà văn hóa Nguyễn Khắc Viện viết: *"Từ cái quá khứ Nho giáo, người ta cứ lải nhải với chúng tôi rằng phải giữ lại những khía cạnh tích cực, loại trừ những mặt tiêu cực. Thứ lời*

khuyên kiểu hàng xén đó không giúp ích gì được chúng tôi, vì đâu là mặt tích cực, đâu là khía cạnh tiêu cực của học thuyết, người ta không vạch rõ tiêu chuẩn để phân biệt, và nhất là không chỉ cho chúng tôi phương pháp thực hành để chọn lọc"[27].

Phạm Quỳnh là người tiên phong, hô hào cổ vũ cho một lớp Nho sĩ theo sau như Phan Kế Bính, Nguyễn Hữu Tiến, Trần Trọng Kim... Họ vẫn nhiệt tình tán dương tư tưởng Khổng Mạnh, Trình Chu, có lẽ với mục đích "bênh vực" cho sự tồn tại của chính quyền phong kiến, nhưng khi trình bày những khuyết điểm, những hạn chế thì họ đều tỏ ra lúng túng và phiến diện, vì không phân tích phê phán ngay bản thân học thuyết, mà chỉ dựa vào lề lối thực hiện của một số ông đồ thầy khóa thủ cựu, thiển cận chưa đủ tư cách đại biểu cho đạo thống Nho gia, nên thiếu sức thuyết phục. Phan Kế Bính chẳng hạn, lập luận: *"Chiết lí thì nhiều điều viễn vông, mà khiến cho người ta khó hiểu, thủ lễ thì lắm sự câu thúc, mà khiến cho người ta khó theo. Tính tình thì chuộng một cách êm ái hòa nhã, khiến cho dân khí nhu nhược, không được hùng dũng hoạt động như tính người châu Âu, nhu dụng thì chuộng một cách tiết kiệm tầm thường khiến cho kĩ nghệ thô sơ, không được tinh xảo phát đạt như các nước Thái Tây. Nói rút lại đạo Nho là một đạo tự trị thì rất hay, mà đem đối với đời cạnh tranh thì không mạnh"*[28]. Những luận cứ ấy khá buồn cười, hời hợt, vì chưa phản ánh được thực chất những nhược điểm của "đạo Nho". Thử hỏi tính "hòa nhã", sự "tiết kiệm" có gì xấu? Còn "đời cạnh tranh" tốt ở chỗ nào? Nền văn minh hào nhoáng rực rỡ của phương Tây bước đầu tiếp xúc làm chóa mắt họ, hay họ vô tình hoặc cố ý nhằm mục đích phục vụ cho chính sách tiêu diệt văn hóa dân tộc của chính quyền đô hộ ?

Chủ trương "dung hòa" của nhóm *Nam Phong Tạp Chí* kéo dài đến sau năm 1930 thì vấp phải một sức phản kháng do nhóm Tự Lực Văn Đoàn gây ra. Hoàng Đạo, lí thuyết gia của nhóm, cho rằng họ thất bại vì *"không biết lấy tôn chỉ gì mà giữ lại hay tước bỏ"*[29], và đề cao câu *"hoàn toàn theo mới không chút do dự"*, làm châm ngôn cho thanh niên tiến bộ. Nhưng rồi, mặc dầu có nhiệt tâm với văn hóa dân tộc, Hoàng Đạo vẫn không vạch rõ được những tệ hại của Nho học và khen ngợi Tây phương một cách quá đáng. Nhận định *"văn hóa Tây phương biến động, cốt ở chỗ luôn luôn thay đổi, không lúc nào ngừng, còn văn hóa Viễn Đông cũ chủ tĩnh, luôn luôn đứng dừng lại một nơi"*[30] là thiếu cơ sở, vì nhìn vào bề ngoài mà nói chứ chưa thâm cứu được học thuyết. Đọc kĩ *Kinh Dịch* xem cổ nhân chủ động hay chủ tĩnh? Không phải tư tưởng Khổng Mạnh, Trình Chu là không có khuyết điểm, nhưng nếu chỉ căn cứ vào vài chỗ thiếu thích ứng với thực tế mà "sổ toẹt" tất cả thì cực đoan, khó chấp nhận.

Hơn nữa, những người đã kích Nho học đã không phân biệt rõ ràng chỗ nào là tư tưởng Khổng Mạnh, chỗ nào là tư tưởng Trình Chu nên có vẻ hồ đồ. Chính Nguyễn Bỉnh Khiêm cũng như tầng lớp nhà Nho dân tộc chịu ảnh hưởng trực tiếp từ Khổng Mạnh hơn là Trình Chu. Vả lại, tất cả những chủ trương câu thúc về sau phần nhiều do bọn thống trị bày đặt thêm ra rồi cứ gán ghép cho Nho học để củng cố chế độ và quyền hành, nếu chỉ bằng vào đó để phê phán đạo Khổng Mạnh thì không khỏi lệch lạc như Trương Tửu đã làm: "*Muốn ủng hộ quân quyền phải bảo vệ phụ quyền, Khổng Tử là người hiểu hơn ai hết cái tương quan ấy. Vì thế nên đạo ngài là linh hồn của chế độ phụ quyền và chế độ quân quyền (ngài khinh đàn bà và khinh dân). Khổng Tử là người có công lập một nền triết lý sẵn sàng cho các nhà vua đến sau dùng để củng cố địa vị bá chủ của họ*"[31]. Phải nói cho công bằng là Khổng Tử bị bọn quân chủ phong kiến lợi dụng.

Thật ra, cái di hại và lưu tệ của Nho học không nằm trong bản thân triết thuyết, mà ở chỗ bị bọn trí thức đời Hán, đời Tống đem bóp méo, sử dụng để phục vụ cho chính trị chuyên chế, chẳng khác gì chế độ khoa cử để chọn nhân tài. Bản thân khoa cử vẫn tốt, bất cứ quốc gia nào cũng phải dùng đến vì nó mở rộng con đường cho mỗi người có cơ hội tham gia việc nước. Khuyết điểm chăng là ở chương trình và tổ chức mà thôi. Nói cho đúng, dân tộc Việt Nam vốn không ưa cái học Trình Chu mấy nỗi, vì nó quá khắt khe, khó phù hợp với nếp sống xã hội phóng khoáng tự do của quần chúng lao động. Cho nên Nguyễn Khắc Viện phân biệt hai thứ Nho khi viết: "*Quan lại và Nho sĩ đều học theo một sách, theo một thầy, nhưng trong khi người nầy ở sau bốn bức tường của công đường, thì người kia lại sống giữa nhân dân, giữa đám dân làng. Hoàn cảnh sống ấy là cơ sở đẻ ra hai luồng tư tưởng trong Nho giáo, một bên là của bộ máy quan liêu, một bên là sĩ phu*"[32].

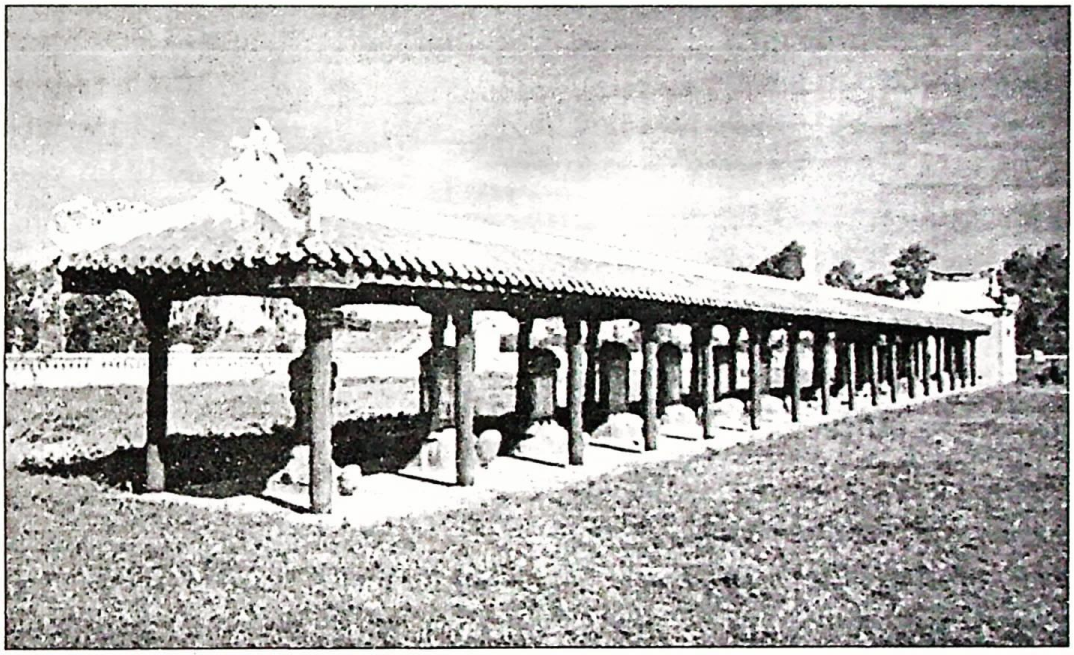
Ngày nay, giai đoạn quá độ đã qua, chúng ta có thể bình tĩnh hơn để nhận định vai trò của Nho học trong đời sống tinh thần của dân tộc Việt Nam. Một trào lưu tư tưởng không phải ngẫu nhiên mà có. Nó phát sinh và hình thành do hoàn cảnh thực tại, bao gồm từ trạng thái xã hội, chính trị đến nền tảng kinh tế, văn hóa. Bởi vậy bầu khí phức tạp của thời đại Xuân Thu, Chiến Quốc đã làm nảy nở nhiều trào lưu tư tưởng có khi đối nghịch nhau nữa, nhưng đều cùng chung mục đích cứu vãn cảnh loạn lạc buổi bấy giờ. Chính Khổng Tử hằng muốn cải tạo xã hội, giáo hóa quần chúng, đề cao nhân ái và bổn phận để đưa quốc gia trở lại thái bình. Đạo của ngài tuy có tôn quân, nhưng không chủ trương chuyên chế đàn áp, nhất là khi được Mạnh Tử truyền thừa... Hình thức Nho giáo ấy về sau đã du nhập vào cõi bờ Hồng Lạc, đơm hoa kết quả rỡ ràng.

Nước Việt Nam chúng ta, từ chỗ một vùng đất bé nhỏ ở chung quanh Tản Viên, Tam Đảo, đã tồn tại qua áp bức nặng nề của trường kì Bắc thuộc, để rồi vươn lên lớn mạnh dần dần, thì hẳn dân tộc ta phải có một cái gì hết sức đặc biệt làm nền móng vững vàng. Trong hoàn cảnh "trên đe dưới búa" đó, bao nhiêu quốc gia đã phải suy tàn để chỉ còn lại dấu vết dành riêng cho các nhà khảo cổ học đào bới, riêng Việt Nam ta chẳng những tồn tại, mà còn vươn lên nữa. Ấy là nhờ cái khả năng kì diệu của dân tộc, vừa đối kháng triệt để sức mạnh kẻ xâm lăng, vừa dung nạp, thâu hóa những nguồn ảnh hưởng tinh thần ngoại lai... Cái vốn sẵn có của thời Lạc Việt đã được bồi đắp vun bón thêm dần, càng ngày càng phát triển súc tích, khiến cho cây văn hóa nở ra những đóa hoa tư tưởng nhiều hương sắc... Nhưng cái vốn sẵn có ấy là gì ? Đó tức là tinh thần dân tộc, yêu cuộc sống lao động, đoàn kết xây dựng quê hương và lòng yêu nước nồng nàn, sẵn sàng đấu tranh chống kẻ thù xâm lược đến cùng để bảo vệ Tổ Quốc.

Chính Nho học đã góp một phần vào kho tàng ấy, chung đúc với Phật học và Đạo học, làm thành "tam giáo đồng lưu" chi phối mọi cơ cấu xã hội và phản ánh qua văn học Việt Nam cổ điển cũng như cận đại với những đường nét đậm đà. Nền khoa cử đã đào tạo nên từ đời Trần một lớp sĩ phu chịu ảnh hưởng Tống Nho như Lê Văn Hưu, Nguyễn Trung Ngạn, Trương Hán Siêu, Lê Bá Quát, Phạm Sư Mạnh, Đào Xuân Lôi, Đào Sư Tích... thì tinh thần khai phóng của dân tộc đã sản sinh một Trần Nghệ Tông chấp nhận "*Tiên triều ta lập quốc cũng đã tự có pháp độ riêng, không theo chế độ nhà Tống, vì rằng Nam và Bắc mỗi bên làm vua một nước, không nên rập theo của họ*"[33], một Hồ Quí Li "*đưa ra một chủ trương phê bình cách mệnh*". Ông.viết sách *Minh đạo*, đề cao Chu Công mà hạ Khổng Tử, lại tuyên án tất cả bọn Tống Nho là "*học rộng mà thiếu hành, chuyên nghề cắp lột văn chương tư tưởng*"[34]. Có thể nói Hồ Quí Li là đại biểu cho đa số bình dân Việt Nam, cũng như hầu hết những sĩ phu biết hòa mình với đời sống giản dị nhưng phong phú, sinh động của quần chúng. Tư tưởng Trình Chu chẳng qua chỉ giữ được địa vị ở mặt nổi, trên bình diện chính trị, không thể lấn át được tư tưởng Khổng Mạnh đã sớm thâm nhập vào tiềm thức con người Việt Nam từ bình minh của lịch sử, điều động sinh hoạt ở mặt chìm, tạo nên sức mạnh bền bỉ giúp cho dân tộc tồn tại qua hơn hai nghìn năm trước bao nhiêu mưu toan xâm lăng và đồng hóa.

Chúng ta có thể nói rằng "*học thuyết chính trị của Khổng Tử có mặt tiến bộ của nó, nhưng mặt bảo thủ là cơ bản*"[35]. Tuy nhiên, đóng góp đáng kể của ông về đạo đức luân lí thì lại rất gần gũi với nhân dân, gần gũi với con người nói chung, bởi vì "*cứ theo sử liệu hiện có, thì ở thời đại Xuân Thu dường như không có những nhà duy vật làm nghề dạy học. Do đó, những tư*

tưởng hợp lí của Khổng Tử về mặt giáo dục lại càng quan trọng. Riêng về mặt này, Khổng Tử là một nhân vật kiệt xuất đương thời"[36]. Như vậy, nói riêng trong lãnh vực đạo đức, Nho học Việt Nam quả đã giúp dân tộc Việt Nam "*bao giờ cũng lấy nhân nghĩa làm gốc, và trên nền tảng tinh thần như thế, dân tộc ấy đã tồn tại qua nhiều bão tố lịch sử, tưởng có thể vùi lấp họ ở dưới đáy sâu biển cả thời gian*"[37]. Chúng ta nhớ rằng từ trong những ngày đầu chống tư bản Pháp xâm lược, bao nhiêu nhà Nho, tầng lớp trí thức Việt Nam lúc ấy, đã phát động, lãnh đạo hay tham mưu các phong trào khởi nghĩa. Chính Nguyễn Khắc Viện viết: "*Từ năm 1905 đến năm 1930, đất nước Việt Nam phải chịu nền đô hộ của thực dân. Những thế hệ trí thức mới được đào tạo ở nhà trường phương Tây, được học như thế nào là dân chủ, khoa học, nhưng dù cho họ có tài giỏi uyên bác đến đâu, cũng không có một ai có thể kêu gọi đất nước đứng dậy như những Nho sĩ cuối thế kỉ XIX*"[38], bởi vì hình như họ còn "thiếu một cái gì"...



Ảnh: Bia tiến sĩ triều Nguyễn tại Văn Miếu Huế

Ông viết tiếp: "*Kiến thức của nhà Nho so với chúng tôi còn bị hạn chế nhiều, nhưng họ là những "Con người", những "Cây tre" mọc thẳng, những "Cây thông" đứng vững trong gió rét. Chúng tôi thì chỉ là những cái túi kiến thức, những cây sậy sẵn sàng rạp mình trước gió nhẹ, mà khi gian khổ không thể tin cậy được. Các nhà Nho có những nguyên tắc sống, những quan niệm đạo đức ăn sâu trong đầu mà họ làm theo. Người ta có thể phủ nhận giá trị của những nguyên tắc đó, nhưng không thể bảo những con người đó làm ngược lại quan niệm của họ. Đạo đức là cơ sở giáo dục của họ*"[39]. Những Tôn Thất Thuyết, Phan Bội Châu, Phan Châu Trinh, Trần Quý Cáp, Huỳnh Thúc Kháng... chính là những con người như thế.

Sau cùng, một điều đáng nói nữa là Nho học xuất hiện như một nhu cầu tự nhiên của cuộc tiến hóa. Một xã hội lấy nông nghiệp làm căn bản sinh hoạt, muốn tồn tại thì phải có một hệ thống tư tưởng chỉ đạo thích ứng. Do đó, tại Trung Quốc, Nho học không phải mới do Khổng Tử sáng tạo ở thời Xuân Thu, mà đã có từ xa xưa, ngài chỉ hệ thống hóa lại, đúng với lời tuyên bố "thuật nhi bất tác". Còn tại nước ta thì sở dĩ Nho học du nhập và phát triển được, cũng nhờ nếp sinh hoạt tương đồng. Nếu thiếu mất trật tự cần thiết như Nho học qui định, xã hội nông nghiệp khó tồn tại lâu dài được. Vậy thì ngày nay, nước ta đã thay đổi mọi mặt, tiếp nhận tư tưởng Mác - Lênin, xây dựng chủ nghĩa xã hội, phát triển khoa học - kĩ thuật hiện đại, tất nhiên Nho học không còn chỗ đứng như trước. Tuy vậy, cái phần cốt lõi của nó mà chúng ta vừa nói đến, hòa hợp với tinh thần dân tộc, làm nên bản sắc Việt Nam, thì không có gì mâu thuẫn với sự nghiệp mới của chúng ta.

L N L

CHÚ THÍCH

(21) Vũ Ngọc Khánh, *Tìm hiểu giáo dục Việt Nam trước 1945*, Giáo dục, Hà Nội, 1985, tr.132-133.

(22) Sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, bản dịch Viện Sử học, T. XV, Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1965, tr.84-85.

(23) Sử quán triều Nguyễn, *Sđd.*, T. VI, 1963, tr.250.

(24) Nội các triều Nguyễn, Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ, bản dịch Viện Sử học, T.7, Nxb. Thuận Hóa, Huế, 1993, tr.201.

(25) Cao Xuân Huy (dịch), *Hợp tuyển thơ văn Việt Nam*, tập IV, Văn hóa, Hà Nội, 1963, tr.180.

(26) Cao Xuân Huy, *Sđd.*, tr.181.

(27) Nguyễn Khắc Viện, *Bàn về Nho giáo*, Nxb. Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh, 1998, tr.4.

(28) Phan Kế Bính, *Việt Nam phong tục*, Phong trào Văn hóa, Sài Gòn, 1970, tr.209-210.

(29) Hoàng Đạo, *Mười điều tâm niệm*, Khai Trí, Sài Gòn, 1972, tr.17.

(30) Hoàng Đạo, *Sđd.*, tr.30.

(31) Trương Tửu, *Kinh Thi Việt Nam*, Hoa Tiên, Sài Gòn, 1974, tr.62-63.

(32) Nguyễn Khắc Viện, *Sđd.*, tr.20.

(33) Ngô Thì Sĩ, *Việt sử tiêu án*, bản dịch: Hội Việt Nam nghiên cứu liên lạc văn hóa Á châu, Văn hóa Á châu, Sài Gòn, 1960, tr.252.

(34) Phạm Thế Ngũ, *Việt Nam văn học sử giản ước tân biên*, Quốc Hoa (không ghi năm xuất bản), Sài Gòn, tập II, tr.70.

(35) Quang Phong, Lâm Dật Thời, *Bàn về Khổng Tử*, bản dịch, Sự Thật, 1963, tr.51.

(36) Quang Phong, *Sđd.*, tr. 81.

(37) Pazzi, *Người Việt kì diệu*, bản dịch: Vũ Hạnh, Lạc Việt, Sài Gòn, 1973, tr.52.

(38),(39) Nguyễn Khắc Viện, *Sđd.*, tr.50,51.

BƯỚC ĐẦU THỬ NHẬN XÉT MẤY NÉT TÂM LÝ CỦA NGƯỜI TÍN ĐỒ CAO ĐÀI

Lê Anh Dũng *

Chính thức ra đời từ tháng 11.1926 với một lễ rất long trọng (gọi là Khai minh Đại đạo) tại chùa Gò Kén, làng Long Thành[1], đạo Cao đài dần dần hình thành những cộng đồng Cao đài khác nhau trong lịch sử phát triển của nền tôn giáo bản địa mới mẻ. Mỗi cộng đồng bao gồm nhiều tín đồ với những sinh hoạt tu hành lâu đời kết tập. Sự thấm nhuần giáo lý và hàm dưỡng trong việc thực hành pháp môn trải qua thời gian nhiều chục năm đã hình thành những sắc thái riêng trong nếp nghĩ, trong hành vi, trong tình cảm của các tín đồ Cao đài. Như vậy là có *tâm lý của người tín đồ Cao đài,* nếu hiểu thật đơn giản rằng: Tâm lý là những đặc điểm về tình cảm và hành vi của một cá nhân, một nhóm người, hay một hoạt động[2].

Khi nghiên cứu tâm lý của người tín đồ Cao đài, cũng cần lưu ý rằng:

1. Nghiên cứu tâm lý của người tín đồ Cao đài khác với nghiên cứu những đặc điểm tâm lý của cộng đồng dân cư Nam bộ vào đầu thế kỷ XX đã khiến cho dân Nam bộ mau lẹ và đông đảo đi theo đạo Cao đài[3].

2. Qua nghiên cứu tâm lý của người tín đồ Cao đài cũng có thể nhận diện được một phần những đặc điểm tâm lý dân tộc của người Việt, bởi lẽ đông đảo tín đồ Cao đài qua hơn bảy thập niên đã có mặt khắp đất nước, từ hầu hết các tỉnh trong Nam ra miền Trung, rồi Hà Nội và một số tỉnh, thành phía Bắc, nghĩa là đã trở thành một phần của cộng đồng cư dân Việt Nam.

*

* *

Thử xem cái gì là nét tâm lý của người tín đồ Cao đài, ở đây tạm nêu ra năm nét lớn, dễ nhận thấy. Chắc chắn ngần ấy là chưa đủ, và cách gọi tên cho năm nét tâm lý này có thể chưa chuẩn xác lắm, cần được bổ túc và sửa chữa sau này.

I. Tính mở *(openess)*

Tính mở bắt nguồn từ truyền thống khoan dung tôn giáo *(religious tolerance)* của người Việt, từ truyền thống Tam giáo đồng nguyên như một hệ quả của cuộc giao lưu văn hóa Việt-Hoa[4].

---

* Trung tâm Ngoại ngữ, Trường Đại học Kinh tế Tp.Hồ Chí Minh.

Tính mở cũng bắt nguồn từ đặc điểm địa lý, đặc điểm đa văn hóa và đa tín ngưỡng của Nam bộ, cái nôi của đạo Cao đài[5].

Tính mở cũng bắt nguồn từ chủ trương *vạn giáo nhất lý* của đạo Cao đài, từ chủ trương rằng tất cả giáo chủ, giáo thuyết đều có một nguồn cội là Thượng đế. Tại chùa Vĩnh Nguyên (làng Long An, quận Cần Giộc, tỉnh Chợ Lớn), ngày 07.4.1926 đức Cao đài dạy:

"Ngọc hoàng Thượng đế
viết Cao đài Tiên ông Đại bồ tát Ma ha tát.
Nhiên đăng Cổ phật thị Ngã.
Thích ca Mâu ni thị Ngã.
Thái thượng Ngươn thỉ thị Ngã.
Kim viết Cao đài"[6].

(Ngọc hoàng Thượng đế tức là Cao đài Tiên ông Đại bồ tát Ma ha tát. Nhiên đăng Cổ phật là Ta. Thích ca Mâu ni là Ta. Thái thượng Ngươn thỉ là Ta. Nay gọi là Cao đài.)

Tính mở cũng bắt nguồn từ tính tổng hợp với chủ trương *kết tinh kim cổ dung hòa Đông Tây* của giáo lý Cao đài[7].

**** Mặt tích cực của tính mở***

Khi đã chấp nhận giáo chủ Cao đài (Trời) cũng là Thích ca (Phật), là Thái thượng (Lão), v.v...; khi đã chấp nhận một thiên bàn (bàn thờ Cao đài) trên thờ *Ngọc hoàng Thượng đế* (Trời, tượng trưng bằng Thiên nhãn), bên dưới là *Tam giáo Tổ sư* (Thích ca, Lão tử, Khổng tử), *Tam trấn Oai nghiêm* đại diện cho Tam giáo (Quan âm, Lý Thái Bạch, Quan thánh), *Chúa Giê-xu* (Thánh đạo) và *Khương Thái công* (Thần đạo), thì rõ ràng người tín đồ Cao đài không thể dị ứng với các giáo lý, tín ngưỡng khác. Cho nên không lạ khi thấy một trong những ấn phẩm đầu tiên của đạo Cao đài, ra đời ngày 15.10.1926, là *Phổ cáo chúng sanh Đại đạo Tam kỳ phổ độ*, ngoài bìa vẽ hình Thích ca ngồi giữa, hai bên là Khổng tử và Lão tử[8].

Thế nên, khi đứng trước một bàn thờ hay tượng thờ của một tôn giáo khác, người tín đồ Cao đài cũng thành kính tự nhiên như lúc đối diện với thánh tượng Thiên nhãn trên thiên bàn của tôn giáo mình.

Cũng vậy, khi nói chuyện giáo lý, người tín đồ Cao đài không hề tự gò bó mình, không tự giới hạn mình trong nguồn thánh giáo Cao đài mà trái lại họ thường có xu thế viện dẫn một cách thích thú và tự nhiên các điển tịch thông dụng của Nho, Thích, Lão, Thiên chúa giáo...[9]

Với tính mở của mình, người tín đồ Cao đài chân chính, đích thực sẵn có ưu điểm rất nhân bản là họ không thể mắc phải tệ phân biệt, kỳ thị tín ngưỡng, văn hóa, chủng tộc...

II. Tính nhiệt thành *(enthusiasm)*

1. Tính nhiệt thành bắt nguồn từ ý thức hăng say làm công quả. Công quả là phụng sự vô vị lợi cho người khác. Giáo lý Cao đài đề cao công quả, dạy rằng thế gian là trường thi công quả; con người muốn thi đậu (thành Tiên, Phật) thì phải làm công quả. Không công quả, không tìm cách giúp đời, trả nợ nhân quần thì không mong giải thoát.

Tại thánh thất Cầu Kho, ngày 05.3.1927, đức Cao đài dạy: *"Trong các con có nhiều đứa lầm tưởng hễ vào Đạo thì phải phế hết nhơn sự, nên chúng nó ngày đêm mơ tưởng có một đều* [điều] *rất thấp thói là vào một chỗ u nhàn mà ẩn thân luyện đạo* [công phu: tu thiền, tịnh luyện]. *Thầy nói cho các con biết, nếu công quả chưa đủ, nhân sự chưa xong, thì không thế nào các con luyện thành đặng đâu mà mong. Vậy muốn đắc quả thì chỉ có một đều* [điều] *phổ độ chúng sanh mà thôi. Như không làm đặng thế này thì tìm cách khác mà làm âm chất..."*[10]

2. Trong nhiều hình thức công quả có một công quả rất lớn là "độ"[11] cho người khác cũng giác ngộ để vào Đạo tu học *(nhập môn)*, và mỗi một tín đồ cần độ ít nhất là mười hai người vào Đạo, thực hành lời dạy của đức Cao đài ngày 27.8.1926 (20.7 Bính Dần): *"...buộc mỗi đứa phải độ cho đặng ít nữa là mười hai người"*[12]. Đó cũng là yếu tố khiến cho hầu hết tín đồ Cao đài thường có *tính nhiệt thành truyền giáo (enthusiasm for proselytization)* cho dù họ không phải là giáo sĩ được đào tạo chuyên nghiệp.

**** Mặt tích cực của tính nhiệt thành***

a. Tính nhiệt thành công quả khiến cho người tín đồ Cao đài giàu tinh thần làm công tác xã hội một cách vô vị lợi (nếu như có mong lợi, cũng chỉ là mong về tâm linh, được giải thoát, hoặc hưởng phước vô vi, tạo âm chất...). Trong một xã hội từng bị chiến tranh tàn phá, nhiều cảnh nghèo đói và thương đau, tính nhiệt thành công quả này có mặt rất tích cực là giúp đỡ đồng đạo và đồng bào ruột thịt. Đối với tín đồ Cao đài đó là nhân đạo làm nền tảng cho thiên đạo: *Dục tu thiên đạo, tiên tu nhân đạo; nhân đạo bất tu, thiên đạo viễn hỷ.* (Muốn tu đạo trời [giải thoát] trước nên tu đạo làm người; không tu đạo làm người thì cách xa đạo trời vậy). Ngày 20.02.1926 đức Cao đài dạy:

"Vào vòng huynh đệ khá thương nhau,
Một đức trổi hơn một phẩm cao.
Chí quyết thiên đường men bước tới,
Phải nhiều máu thịt mới đồng bào."[13]

b. Tính nhiệt thành truyền giáo khiến cho người tín đồ Cao đài sẵn tinh thần xả thân hành đạo, do đó đạo Cao đài phát triển nhanh về quy mô ngay trong buổi sơ khai. Tổ chức giáo hội (Hội thánh) non trẻ không giàu về tiền bạc,

nghèo cả về cơ sở vật chất, thế mà mỗi khi có một công cuộc gì lớn lao thì bổn đạo tự nguyện gom sức người sức của vào rất mau và rất hăng hái[14].

III. Tính kham nhẫn lạc quan *(optimistic patience)*

1. Tính kham nhẫn lạc quan của người tín đồ bắt nguồn từ sự thấm nhuần lý nhị nguyên *(dualism)* trong giáo lý Cao đài, rằng muôn việc chi ở thế gian cũng là song hành hai mặt tương phản[15], cho nên cái khổ đau không thể tách rời khỏi cái hạnh phúc. Tính kham nhẫn lạc quan cũng bắt nguồn từ đức tin về luật nhân quả: con người phải trả quả cho các nhân xấu trong kiếp trước, thậm chí nếu muốn mau trả hết nghiệp quả trong kiếp này để chóng sạch nợ tiền khiên, sớm được nhẹ nhàng giải thoát về cõi trời thì phải chịu *nhồi quả*, tức là thay vì dần dần trả nợ góp, phải trả dồn dập một lần cả vốn lẫn lãi, thế nên thân thế đành chịu vô cùng lao đao, điên đảo... Trong bài *Kinh hộ mạng* của tín đồ Cao đài có hai câu kết phản ánh rất rõ tính kham nhẫn lạc quan này:

Cam lòng với cảnh thuyền xê,
Có Thầy [Trời] *con trẻ ủ ê chi mà.*

2. Với đức tin tuyệt đối nơi Trời và luật nhân quả, người tín đồ Cao đài hiểu thêm rằng mọi nghịch cảnh mà họ giáp mặt hôm nay không hề là chuyện vô căn vô cớ. Nếu chẳng vì trả nợ nần kiếp trước thì cũng là sự thử thách tâm chí can trường của người tu cho xứng đáng là học trò đủ đầy đạo hạnh của Thượng đế. Ngày 13.3.1926 đức Cao đài dạy:

"Muốn xứng đáng làm môn đệ Thầy là khổ hạnh lắm. Hễ càng thương bao nhiêu thì Thầy lại càng hành bấy nhiêu. Như đáng làm môn đệ của Thầy thì là Bạch ngọc kinh [nơi Thượng đế ngự] *mới chịu rước, còn ngã thì cửa địa ngục lại mời. Thương thương, ghét ghét, ai thấu đáo vậy ôi!*

"Bởi vậy cho nên Thầy chẳng vì ghét mà không lời khuyến dụ; cũng chẳng vì thương mà không sai quỷ dỗ dành. Thầy nói trước cho các con biết mà giữ mình: chung quanh các con, dầu xa dầu gần, Thầy đã thả một lũ hổ lang ở lộn với các con. Thầy hằng xúi giục chúng nó thừa dịp mà cắn xé các con, song trước Thầy đã cho các con mặc một bộ thiết giáp; chúng nó chẳng hề thấy đặng, là đạo đức của các con"[16].

**** Mặt tích cực của tính kham nhẫn lạc quan***

Do tính kham nhẫn lạc quan người tín đồ Cao đài khi đối mặt với nghịch cảnh, cho dù phũ phàng nhất, vẫn có thể cam lòng ẩn nhẫn sống, gìn giữ thân mạng để tu hành. Có thể nói rằng thái độ bi quan, tuyệt vọng đến mức phải tự tử là việc rất hiếm thấy trong cộng đồng Cao đài.

IV. Tính dân chủ hay bình đẳng *(characteristic of democracy or equality)*

Mặc dù Hội thánh Cao đài được thiết lập với hệ thống chức sắc, giáo phẩm tinh vi, mang tính tổ chức vững chắc[17], nhưng trong thực chất đạo Cao đài là

một cộng đồng mang tính gia đình rất sâu đậm. Cơ cấu thấp nhất của hành chánh đạo *(Caodaist administration)* là một *thánh thất* (nhà thánh, *holy house*), và ngày 18.9.1926 nó được đức Cao đài định nghĩa: *"Thầy đã lập thành* thánh thất, *nơi ấy là* nhà chung *của các con..."*[19].

Tính dân chủ hay bình đẳng trong tâm lý của người tín đồ Cao đài đã bắt nguồn từ tính gia đình sẵn tiềm tàng trong tổ chức Hội thánh, trong cách xưng hô giữa các đấng thiêng liêng với tín đồ, giữa đồng đạo với nhau.

Theo luật lệ Cao đài *(Tân luật)*, các chức sắc đối với tín đồ là anh chị lớn đối với em nhỏ; phẩm Giáo tông *(Pope)* cao tột trong hệ thống Cửu trùng đài cũng chỉ là Anh Cả...[19]. Trong cách xưng hô giữa tín đồ với nhau, tuỳ theo vai vế, tuổi tác mà gọi bạn đạo là *anh lớn, chị lớn, đạo huynh, đạo tỷ, đạo đệ, đạo muội.*

Đến như đấng Giáo chủ Cao đài là Trời, là Ngọc hoàng Thượng đế mỗi khi đến với tín đồ vẫn chỉ xưng mình là *Thầy*, là *Cha*; các tiên thánh, bồ tát đến dạy đạo cũng gọi tín đồ là *hiền đệ, hiền muội*, coi những kẻ phàm trần ấy là em trong nhà.

Với tín đồ Cao đài đức Diêu trì Kim mẫu (Phật mẫu) là *Mẹ* và khi vào đền Phật mẫu chầu lễ Mẹ, các chức sắc không được mặc áo mão (phẩm phục), tất cả chỉ mặc quần và áo dài trắng, chỉ đội khăn đóng đen (phái nam) hay *lúp* trắng (khăn vải trùm đầu phái nữ), đơn sơ như một tín đồ thông thường. Ý nghĩa căn bản của quy tắc này là: khi về với Mẹ, tất cả con cái đều ngang hàng như nhau.

**** Mặt tích cực của tính dân chủ hay bình đẳng***

Tính dân chủ hay bình đẳng trong cộng đồng Cao đài khiến cho trong mối quan hệ giữa cấp dưới với cấp trên không có sự sợ sệt, quy luỵ. Hệ quả là lòng tôn kính, tùng phục đàn anh đàn chị trong đạo Cao đài không phải do hình thức áo mão, chức vụ (phần bên ngoài) mang lại mà chính là do tình thương chân thật, do đạo hạnh gương mẫu và tâm đức ngời sáng của đàn anh đàn chị (phần bên trong)...

V. Tính lãng mạn *(romantic characteristic)*

1. *Lãng mạn* được hiểu theo nghĩa là *"có nhiều tư tưởng lý tưởng hóa hiện thực và nuôi nhiều ước mơ về tương lai xa xôi"*[20]. Tính lãng mạn của người tín đồ Cao đài sớm có ngay từ khi mới hình thành nền tôn giáo, được nuôi dưỡng và củng cố bằng đức tin mãnh liệt với các thánh giáo Cao đài đặc biệt nói trước về một tương lai kỳ vĩ, không riêng cho dân tộc Việt Nam mà sẽ từ cái nôi Việt Nam lan rộng ảnh hưởng ra khắp thế giới, cho cả nhân loại cùng hạnh hưởng.

Phụng gáy non Nam, Đạo trổ mòi,
Trổ mòi nhơn vật bốn phương trời.
Trời Âu biển Á chờ thay sắc,
Sắc trắng mây lành phủ khắp nơi.[21]

2. Tính lãng mạn của người tín đồ Cao đài bắt nguồn từ tình dân tộc, lòng yêu nước. Trong khi đất nước Việt Nam vẫn còn đang bị thực dân Pháp chia làm ba mảnh là Nam kỳ, Trung kỳ và Bắc kỳ, thì ngày Rằm tháng 9 năm Bính Dần (21.10.1926), người tín đồ đã được đức Cao đài (Thầy) dạy rằng:

Từ đây nòi giống chẳng chia ba,
Thầy hiệp các con lại một nhà.
Nam, Bắc cùng rồi ra ngoại quốc,
Chủ quyền Chơn đạo một mình Ta.[22]

Cũng rất thú vị là những ý tưởng đầy tính "quốc sự" như thế lại được chính thức xuất bản hai năm sau đó (1928) trên đất Nam kỳ, thuộc địa của Pháp. Thực tế ngày nay non sông Việt Nam đã liền một dải; đạo Cao đài cũng đã truyền bá được khắp từ Nam ra Trung, ra Bắc. Sau tháng 4.1975, hoàn cảnh lịch sử xô đẩy dường như đã tạo điều kiện cho các thánh thất Cao đài có mặt ở rất nhiều nước tại châu Á, Âu, Mỹ, Úc... Ba phần tư của bài thơ trên phải chăng đã thành hiện thực ?

3. Tính lãng mạn ấy cũng bắt nguồn từ lòng tự hào dân tộc. Ngay từ giữa thập niên 20 của thế kỷ này, những người đang mang thân phận một dân tộc nô lệ dưới ách thống trị xiềng xích của thực dân Pháp thế mà họ lại được dạy rằng tuy nhược tiểu, tuy mất nước, nhưng Việt Nam sẽ sớm mở hội Niết bàn, tức là sẽ có một cảnh thiên đàng tại thế:

Hảo Nam bang! Hảo Nam bang!
Tiểu quốc tảo khai hội Niết bàn.[23]

Đến với một tôn giáo non trẻ, người tín đồ Cao đài đã sớm được thánh giáo gieo đức tin rằng đạo Cao đài mai sau sẽ là đạo riêng của nước Nam. Đức Cao đài dạy:

"Từ thử nước Nam chẳng đạo nhà,
Nay Ta gầy dựng lập nền ra."[24]

Ngày 18.9.1926: *"Từ đây trong nước Nam duy có một Đạo chơn thật là Đạo* [mà] *Thầy* [đức Cao đài] *đã đến lập cho các con, gọi là Quốc đạo"*[25].

4. Tính lãng mạn của người tín đồ Cao đài cũng bắt nguồn ở đức tin rằng đạo Cao đài (Đại đạo Tam kỳ Phổ độ) là phương tiện cứu độ sau cùng của nhân loại do Trời ban riêng cho dân tộc được chọn và dân tộc này có sứ mạng rất trọng đại và vinh dự trong Tam kỳ Phổ độ là phải cứu độ toàn nhân loại. Đức Cao đài dạy:

Ngày 25.7.1926: *"... trong Tam kỳ Phổ độ nầy các con phải độ rỗi cả nhơn loại khắp cả năm châu..."*[26].

Ngày 13.12.1926: *"Vốn Thầy lập nền chánh giáo cho dân Nam Việt chẳng phải là việc nhỏ đâu"*[27].

Ngày 17.01.1927: *"Thầy lại đến lập trong nước các con một nền chánh đạo đủ tư cách độ rỗi chúng sanh. Các con và cả dân tộc các con vì nơi Đạo mà đặng đoạt đến phẩm vị cao thượng..."*[28].

**** Mặt tích cực của tính lãng mạn***

Có đặt mình vào xã hội Nam kỳ thời thuộc địa thì sẽ thấy mặt tích cực nơi tính lãng mạn của người tín đồ Cao đài. Tính lãng mạn này thỏa mãn những ức chế của người dân mất nước, đánh mạnh vào lòng tự hào của một dân tộc bất khuất và nuôi dưỡng ước vọng muốn được giải phóng để dân tộc ngửng cao đầu cùng năm châu bốn bể, rồi sẽ còn đem phong hóa nước Nam ảnh hưởng tới các dân tộc khác. Có thể nói rằng, tính lãng mạn trong thánh giáo Cao đài hay trong tâm hồn người tín đồ Cao đài cũng là một biểu hiện của truyền thống yêu nước. Phải chăng đó cũng là yếu tố khiến cho đạo Cao đài sớm là nơi quy tụ những đồng bào yêu nước, một sự thực mà ngày nay các nhà nghiên cứu trong và ngoài nước đều nhìn nhận[29].

*

* *

Nghiên cứu tâm lý của người tín đồ Cao đài có lẽ hãy còn là vấn đề quá mới đối với cả trong và ngoài cộng đồng Cao đài. Đây là một đề tài còn có thể tiếp tục nghiên cứu sâu rộng hơn tùy theo mục đích của các nhà nghiên cứu để có được những ứng dụng thích hợp với những nhu cầu cụ thể.

Phú Nhuận, tháng 5.2000

L A D

CHÚ THÍCH

1. Nay ở ấp Long Trung, xã Long Thành Trung, huyện Hòa Thành, tỉnh Tây Ninh.
2. Psychology: *The emotional and behavioral characteristics of an individual, a group, or an activity. (American heritage talking dictionary,* 3rd edition, 1994).
3. Jayne Susan Werner, *(Peasant politics and religious sectarianism: peasant and priest in the Cao Dai in Viet Nam.* Connecticut: *Monograph Series No. 23*, Yale University Southeast Asia Studies, 1981) cho biết: *"Không lâu sau khi thành lập, tôn giáo mới này đã có được đông đảo tín đồ ở khắp cả Nam kỳ. Vào khoảng năm 1930, có từ năm trăm ngàn tới một triệu nông dân theo Đạo, trong lúc tổng số dân là bốn tới bốn triệu rưỡi."*(tr.4); *"Số ước lượng tín đồ Cao đài do Thống đốc Nam kỳ cho biết, trong một báo cáo gởi Toàn quyền Đông Dương ngày 14.12.1934. Hồ sơ riêng của Thống đốc Pagès."* (tr.72, chú thích 1 cho Chương I.)

   Nguyên văn: *"Soon after its founding, the new religion gained a wide following throughout Cochinchina. Five hundred thousand to a million peasants were converted by 1930, out of a total population of 4 to 4.5 million."* (p.4); *"Estimate of Cao dai following given by the French Governor of Cochinchina, in a report to the Governor General of Indochina, Saigon, 14 December 1934. Personal Files of Governor Pagès...."* (p.72, note 1 to Chapter I.)
4. Xem: Lê Anh Dũng, *Con đường Tam giáo Việt Nam.* Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 1994.
5. ** Đặc điểm địa lý:* Có người xem Nam bộ là vị trí ngã tư đường của các cư dân và các nền văn hóa, văn minh. (Viện Nghiên cứu Đông Nam Á, *Việt Nam - Đông Nam Á: quan hệ lịch sử-văn hóa.* Hà Nội, Nxb. Chính trị Quốc gia, 1995, tr.17).

Có người nói Nam bộ đã sớm là vị trí hội tụ các luồng văn hóa Đông-Tây, một giao điểm động, thoáng, và mở. (Phan Thị Yến Tuyết, *Nhà ở, trang phục, ăn uống của các dân tộc vùng đồng bằng sông Cửu Long*. Hà Nội, Nxb. Khoa học Xã hội, 1993, tr.308,309).

Có người thấy rằng đồng bằng sông Cửu Long hai mặt giáp biển, trên cùng một châu thổ có những con sông chảy ngược chiều nhau. Nơi đây có sông đổ ra biển Đông, có sông đổ ra vịnh Thái Lan ở phía tây, và những con sông đó lại được các con kênh nối với nhau, như thể nối nước chảy về bên đông với nước chảy về bên tây. (Nguyễn Công Bình chủ biên, *Đồng bằng sông Cửu Long, nghiên cứu phát triển*. Hà Nội, Nxb. Khoa học Xã hội, 1995, tr.25).

* *Đặc điểm đa văn hóa:* Theo bản đồ *Các dân tộc ở Việt Nam* do Viện Dân tộc học biên soạn có thể thấy rằng ngoài người Việt (Kinh) và Hoa (Hán) ra ở Nam bộ còn có bảy dân tộc sau đây: *Khơ-me, Cơ Ho, Chăm [Chàm], Mnông, Xtiêng, Mạ* và *Chu Ru*.

Có người cho rằng sự giao lưu văn hóa không chỉ diễn ra giữa các dân tộc đang sinh sống ở Nam bộ mà còn với cả các dân tộc bên ngoài như Mã Lai, Xiêm La, Java... và có liên hệ với nền văn minh Nam Á đã lâu đời. (Phan Thị Yến Tuyết, *Sđd.*, tr.14-16).

* *Đặc điểm đa tín ngưỡng:* Có người tổng kết: *"So với các nơi khác, Nam bộ là vùng đất có nhiều loại hình tôn giáo và số lượng tín đồ chiếm tỷ lệ cao nhất trong toàn quốc"*. (Đinh Văn Hạnh, *Đạo Tứ ân Hiếu nghĩa của người Việt ở Nam bộ*. Tp. HCM, Nxb. Trẻ, 1999, tr. 5).

6. Đại đạo Tam kỳ Phổ độ, *Thánh ngôn hiệp tuyển*. Bổn thứ nhứt. Đinh Mão niên. Dakao Sài Gòn, Imprimerie Tam Thanh, 108-110 Place Maréchal Foch, 1928, tr.14. Bản in đầu tiên này có 102 trang; sau đây sẽ gọi tắt là *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928).
7. Lê Anh Dũng, *Lịch sử đạo Cao đài thời kỳ tiềm ẩn 1920-1926*. Huế, Nxb. Thuận Hóa, 1996, tr.15.
8. Không ghi tác giả, 14 trang (18x24 cm), Imprimerie de l'Union, Sài Gòn.
9. Ngoài khái niệm *vạn giáo* (tất cả các tôn giáo), đạo Cao đài còn gộp Thiên chúa giáo vào Tam giáo (Nho, Thích, Lão) và gọi chung là *Tứ giáo*.
10. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.77.
11. *Độ* là *chèo thuyền đưa người qua sông mê vượt biển khổ*. *Độ* 渡(qua sông) chữ Hán có bộ *thủy*. Đoàn Trung Còn dù thế vẫn giảng *Độ* 度 (không có bộ *thủy*) là: *"Chở người ta bằng đò"*. (Đoàn Trung Còn, *Phật học từ điển*, ba quyển. Sài Gòn, Phật học Tòng thơ xb., 1963, tr. 570.)
12. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.35.
13. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.9.
14. Hồ sơ lưu trữ (phông *GouCoch*) tại Trung tâm Lưu trữ Quốc gia 2, thành phố Hồ Chí Minh, còn cho thấy có những tín đồ nhiệt thành đã hiến cả nhà riêng, hiến luôn ruộng hương hỏa, v.v... để làm cơ sở xây dựng thánh thất Cao đài.
15. Ngày 13.3.1926 của đức Cao đài dạy về lý nhị nguyên: *"Phàm muôn việc chi cũng có thiệt và cũng có dối; nếu không có thiệt thì làm sao biết đặng dối; còn không có dối làm sao phân biệt cho có thiệt"*. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.13.
16. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.13.
17. Jayne Susan Werner (*Sđd.*, tr.7) viết: *"Hội thánh Cao đài cũng được tổ chức quy củ, khác hẳn với cách tu hành đang phổ biến ở Việt Nam lúc bấy giờ. Dù rằng ở miền Nam đã có các giáo phái nhỏ thực hành bí giáo huyền môn và sử dụng đồng tử, những đạo giáo ấy đã không cho thấy mức độ tổ chức ngang tầm với đạo Cao đài, cũng như không có được đông đảo tín đồ như đạo Cao đài. Mỗi cấp chức sắc Cao đài đều có được một chức năng nhiệm vụ riêng biệt và được quy định minh bạch, mà từng phương diện của chức năng nhiệm vụ ấy đều có một ý nghĩa biểu trưng"*.

Nguyên văn: *"The Cao dai church was also highly organized, in contrast to prevailing religious practice in Viet Nam at the time. Although small religious sects practicing occultism and using mediums had existed in the south, they did not display the same degree of organization nor the mass*

following of the Cao dai. Each Cao dai priestly grade was endowed with a separate and well-defined function, every aspect of which held a symbolic meaning".

18. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.38.
19. Có thể xem thêm: Lê Anh Dũng, "Tìm hiểu ý nghĩa, nguồn gốc và cách dịch tên gọi các chức sắc Cửu trùng đài trong đạo Cao dài". Tạp chí *Thông tin Khoa học và Công nghệ Thừa Thiên Huế*, số 2(24).1999, tr.52-60.
20. Hoàng Phê chủ biên, *Từ điển tiếng Việt*, Hà Nội, Trung tâm Từ điển Ngôn ngữ, 1992, tr. 539.
21. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.97.
22. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.42.
23. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.86. Hai câu thơ có nghĩa là: Tốt thay nước Nam! Tốt thay nước Nam! Nước nhỏ mà sớm mở hội Niết bàn.
24. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.98.
25. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.38.
26. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.28.
27. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.55.
28. *Thánh ngôn hiệp tuyển* (1928), tr.64.
29. * Jayne Susan Werner (*Sđd.*) viết: *"Sự khéo léo tổng hợp truyền thống Tam giáo và sự diễn giải minh bạch, chính xác truyền thống Tam giáo không những tạo ra sức hút văn hóa mãnh liệt mà còn lôi cuốn được phong trào kháng* [Pháp] *gắn liền với truyền thống này và hãy vẫn còn sinh lực".*

    Nguyên văn: *"Its skillful synthesis and new formulation of the Tam giáo tradition not only offered great cultural appeal but it grew on the still vital protest movement associated with this tradition."* (p.56). Có thể xem thêm: Lê Anh Dũng, "Vài nhận định về đạo Cao đài của Jayne Susan Werner", Tạp chí *Thông tin Khoa học và Công nghệ Thừa Thiên Huế*, số 4 (26).1999, tr.179-186.

    * Ban Tôn giáo của Chính phủ (Phòng Thông tin Tư liệu, *Một số tôn giáo ở Việt Nam, "Đạo Cao đài"*, Hà Nội, 1993) nhận định:

    "(...) nhân dân Nam bộ trong cuộc đấu tranh chống áp bức cường quyền, (...) còn có những hình thức đấu tranh bằng tôn giáo. (Tôn giáo ở đây chủ yếu để tập hợp lực lượng)" (tr.176).

    "Vào những năm hai mươi của thế kỷ XX, (...) một nhóm tư sản, địa chủ, tiểu tư sản và công chức, trong đó có nhiều người có tinh thần yêu nước đứng ra vận động thành lập đạo Cao đài với ý định tập hợp lực lượng quần chúng, chủ yếu là nông dân, chống lại sự kỳ thị chèn ép của thực dân Pháp." (tr.174).

    "Điều này làm rõ thêm đạo Cao đài lúc mới ra đời lại mang những nội dung chống Pháp và thu hút đông đảo quần chúng tin theo." (tr.176).

NHỮNG LOẠI HÌNH ĐỒ TRANG SỨC TIÊU BIỂU TRONG VĂN HÓA SA HUỲNH: TƯ LIỆU VÀ ĐỐI SÁNH

Lê Duy Sơn *

Di tích văn hóa Sa Huỳnh đầu tiên được một người Pháp là M. Vinet phát hiện năm 1909 tại một cồn cát ven bờ biển Quảng Ngãi[1]. Tuy nhiên, trong khoảng hơn 60 năm sau đó, tri thức về nền văn hóa này được tích lũy một cách chậm chạp và gián đoạn. Chỉ từ hơn hai thập kỷ trở lại đây, giới khảo cổ học Việt Nam mới thực sự có điều kiện tiến hành công tác điều tra, khai quật và nghiên cứu một cách quy mô, trên cơ sở đó mà dần làm sáng tỏ địa bàn phân bố cũng như những đặc trưng, niên đại... của hệ thống các di tích thuộc nền văn hóa đã từng tồn tại cách đây trên hai thiên niên kỷ ở vùng đất từ miền Trung đến miền Đông Nam Bộ Việt Nam này[2].

Với những gì đang có, hiện nay chúng ta biết những di tích xa nhất về phía Bắc của văn hóa Sa Huỳnh nằm trên vùng đất Thừa Thiên Huế, đó là các khu mộ chum Cồn Ràng (phát hiện năm 1987)[3] và Cửa Thiềng (phát hiện năm 1988)[4]. Tuy nhiên, theo M. Colani thì có thể những dấu tích của văn hóa này còn nằm tận vùng Cổ Giang, Khương Hà (Bố Trạch, Quảng Bình) nhưng điều này vẫn còn hết sức mơ hồ và lâu nay chúng ta vẫn chưa kiểm chứng được[5].

Bằng nhiều nguồn tư liệu mới, giới nghiên cứu đã khẳng định được những nội dung khoa học hết sức quan trọng, tuy nhiên nhiều vấn đề vẫn tiếp tục đặt ra và cần được nghiên cứu một cách thấu đáo hơn. Trong phạm vi bài báo này, chúng tôi chỉ xin đề cập vài vấn đề liên quan đến một số loại hình đồ trang sức độc đáo trong văn hóa Sa Huỳnh và đặt chúng trong mối quan hệ, đối sánh với các khu vực khác ở Việt Nam và khu vực Đông Nam Á.

Chúng ta đều biết rằng, những di tích văn hóa Sa Huỳnh chủ yếu đã được phát hiện là các khu mộ chum (tất nhiên cũng có những di chỉ nơi cư trú nhưng còn tìm thấy rất ít ỏi). Loại hiện vật chiếm số lượng lớn trong các di tích là đồ gốm với các dạng quan tài (chum, vò), đồ dùng sinh hoạt, thờ cúng, đồ minh khí... Bên cạnh đó, loại hình công cụ và vũ khí bằng kim khí (sắt, đồng thau) cũng chiếm vị trí đáng kể, mang rõ những đặc trưng riêng biệt và phản ánh mối quan hệ giao lưu văn hóa với bên ngoài.

Nằm trong tổng thể di vật của văn hóa Sa Huỳnh, đồ trang sức được coi là tổ hợp hiện vật độc đáo và phản ánh khá nhiều thông tin quan trọng. Hiện nay,

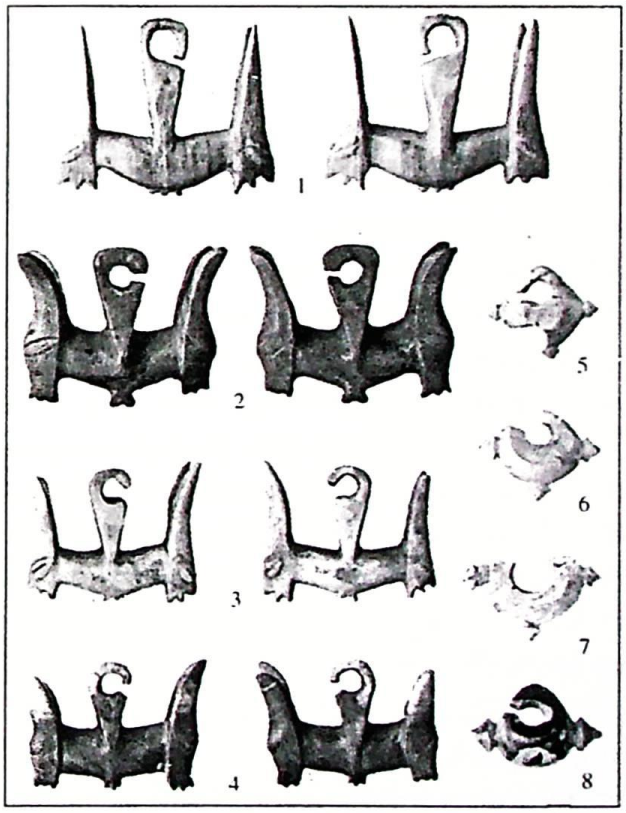
---

* Khoa Sử, Trường Đại học Khoa học Huế

chúng ta vẫn chưa có các con số thống kê một cách chính xác số lượng các di tích cũng như những hiện vật là đồ trang sức trong văn hóa Sa Huỳnh vì các phát hiện mới đang ngày càng nhiều. Tuy nhiên, ít nhất những loại hình hiện vật cơ bản và tỷ lệ tương đối về sự có mặt của chúng trong các di tích cũng đã được xác định. Điều này giúp chúng ta có thêm những nhận thức về tính độc đáo, đa dạng cũng như các mối quan hệ của cư dân văn hóa Sa Huỳnh.

➢ ***Khuyên tai hai đầu thú*** (Bicephalous) được coi là loại hình đồ trang sức điển hình nhất của cư dân văn hóa Sa Huỳnh. Cho đến năm 1996, theo một thống kê tương đối chính xác thì đã có khoảng 70 chiếc khuyên tai thuộc loại này được phát hiện trong hơn 15 địa điểm khảo cổ học ở khu vực Đông Nam Á, trong đó có 65 chiếc tìm được ở Việt Nam và 5 chiếc nằm rải rác ở vài địa điểm thuộc Tây Thái Lan, đảo Botel Tobago (Đông-Nam Đài Loan) và đảo Palawan thuộc Philippines[6]. Đến năm 1999, chúng tôi đã thống kê thêm được 19 chiếc nữa vốn có nguồn gốc từ các địa điểm khảo cổ ở khu vực Quảng Nam hiện còn lưu lạc trong các sưu tập cá nhân tại thành phố Hồ Chí Minh, Đà Nẵng, Hội An[7]. Nhìn chung, loại khuyên tai hai đầu thú ở Việt Nam tập trung ở các di tích mộ chum thuộc hai khu vực: Quảng Nam và thành phố Hồ Chí Minh, về phía bắc Hải Vân (Thừa Thiên Huế) chưa tìm thấy loại di vật này.

Dù phân bố trên những khu vực kế cận hoặc cách biệt nhau trong phạm vi văn hóa Sa Huỳnh, tất cả các khuyên tai hai đầu thú đều có những đặc điểm khá nổi bật, đó là hình hai đầu con thú có sừng (có nhiều chiếc với sừng khá dài, từ 3-3,6cm), mắt được chạm khắc nổi hình lá hay hình gân lá, điều này khác biệt với những chiếc khuyên tai cùng loại nằm ngoài khu vực Việt Nam. Tất cả các khuyên tai có một chiếc móc nằm chính giữa để đeo vào tai, có chiếc bị gãy móc này nhưng đã được khoan hai lỗ nhỏ nhằm xâu một que đeo để tiếp tục sử dụng.



Khuyên tai hai đầu thú (1-4), khuyên tai ba mấu (5,6,8), khuyên tai hình vành khăn có bốn mấu (7-một phần có mấu thứ 4 bị vỡ). 1-7 bằng néphrite, 8 bằng thủy tinh.

Tại khu mộ chum Đại Lãnh[8] (Đại Lộc, Quảng Nam), chúng ta đã phát hiện một số khuyên tai còn

thô, chưa được chạm mắt và cũng chưa được mài trau chuốt. Ở khu mộ chum Giồng Cá Vồ[9] (Thành phố Hồ Chí Minh) cũng đã tìm thấy một khối đá nhỏ được cưa, mài để chuẩn bị cho việc chế tác khuyên tai hai đầu thú. Sự phổ biến trong các di tích và những chứng cứ trên đây đã chứng minh rằng, *khuyên tai hai đầu thú trong văn hóa Sa Huỳnh đã được sản xuất ngay tại miền Trung và miền Nam Việt Nam*, điều này đã được một số học giả nước ngoài vốn am hiểu nhiều về khu vực Đông Nam Á khẳng định[10].

Loại đá dùng làm nguyên liệu chế tác khuyên tai hai đầu thú có tên là "*Jade*", tùy theo mức độ nguyên chất hay bị ôxít hóa khác nhau mà chúng có màu sắc khác nhau, gồm các màu trắng, nâu đỏ, xanh hay đen. Từ cuối thời đại đồ đá mới, ở Đông Nam Á đã phổ biến các loại đồ trang sức được chế tác từ loại đá này và đá néphrite, nhưng hiện nay hầu như chúng ta vẫn chưa tìm được các mỏ đá cung cấp nguồn nguyên liệu ở Việt Nam.

Đến nay, đã có 7 khuyên tai hai đầu thú bằng thủy tinh màu xanh và đen được phát hiện ở khu mộ chum Đại Lãnh và Giồng Cá Vồ[11], ngoài ra cũng có nhiều đồ trang sức bằng thủy tinh khác đã được tìm thấy. Đây là cơ sở để cho rằng, ngoài việc chế tạo khuyên tai bằng đá, các khuyên tai bằng thủy tinh được chế tạo tại chỗ, trong lòng văn hóa Sa Huỳnh là có cơ sở.

Về cách sử dụng, có nhiều ý kiến khác nhau trong giới nghiên cứu[12]. Có người cho loại hiện vật này nằm trong chuỗi hạt đeo ở cổ và chỉ là một chiếc (cho một chuỗi hạt), chúng được dùng như một chiếc "*bùa*". Tài liệu khai quật ở Giồng Cá Vồ cho chúng ta cơ sở để khẳng định đây là loại vật dùng để đeo ở tai (trong một mộ chum, có một khuyên tai nằm ở vị trí của thái dương - một bên của hộp sọ) và được đeo cả đôi (trong một số mộ chum có hai chiếc)[13].

Việc thảo luận con vật được mô tả trên khuyên tai là loài gì cũng được nhiều người quan tâm[14]. Gần đây, giới nghiên cứu có xu hướng cho rằng, loại thú được mô tả trên khuyên tai là con "*Sao la*", có tên khoa học là "*Pseudoryx nghetinhensis*" - một loài thú quý hiếm mới phát hiện năm 1992 ở rừng núi Nghệ-Tĩnh. Theo các nhà động vật học thì loài thú này vốn ngày xưa sống ở miền đồng hoang. Điều rất đáng quan tâm là trên một thạp đồng Đông Sơn được phát hiện ở Đá Đỏ (Phù Yên, Sơn La) có hình ảnh của loài vật này. Có thể đây là loài vật thiêng trong quan niệm của cư dân Sa Huỳnh và có thể của cả cư dân Đông Sơn.

Ở Việt Nam, ngoài phạm vi phân bố của văn hóa Sa Huỳnh, chúng ta chỉ mới phát hiện một chiếc khuyên tai hai đầu thú ở Xuân An (Hà Tĩnh) - một di tích thuộc văn hóa Đông Sơn[15]. Trong các khu mộ chum Cồn Ràng và Cửa Thiềng ở Thừa Thiên Huế, chưa phát hiện được chiếc khuyên tai nào, tất nhiên chúng tôi không nghĩ là các di tích văn hóa Sa Huỳnh ở khu vực này không có loại hiện vật này.

➢ Loại đồ trang sức phổ biến thứ hai trong văn hóa Sa Huỳnh là ***hạt chuỗi bằng đá mã não***. Loại hiện vật này có nhiều dạng khác nhau như hình cầu, hình quả trám dẹt, hình hai chóp cụt lục giác chung đáy, hình tang trống dài..., tất cả chúng đều có xuyên lỗ để luồn dây đeo. Tại di tích Cồn Ràng, cả lần thám sát khi phát hiện năm 1987 lẫn các cuộc khai quật năm 1993 và 1995, khoảng năm mươi hạt chuỗi bằng mã não với đủ các kiểu dạng trên đã được phát hiện. Ở vùng rừng núi Quảng Trị, chúng ta cũng đã tìm thấy những hạt mã não nằm trong một chiếc chum chôn dưới đất (không xác định được là gốm hay sành vì bị dân đập vỡ và chôn lại ngay sau khi đào)[16]. Phần lớn các di tích văn hóa Sa Huỳnh từ Quảng Nam - Đà Nẵng trở vào đến Thành phố Hồ Chí Minh đều có mặt loại đồ trang sức này. Ngoài ra, chúng ta còn tìm thấy nhiều hạt chuỗi khác bằng đá crystal, néphrite, agate, đá phiến sét, thủy tinh...

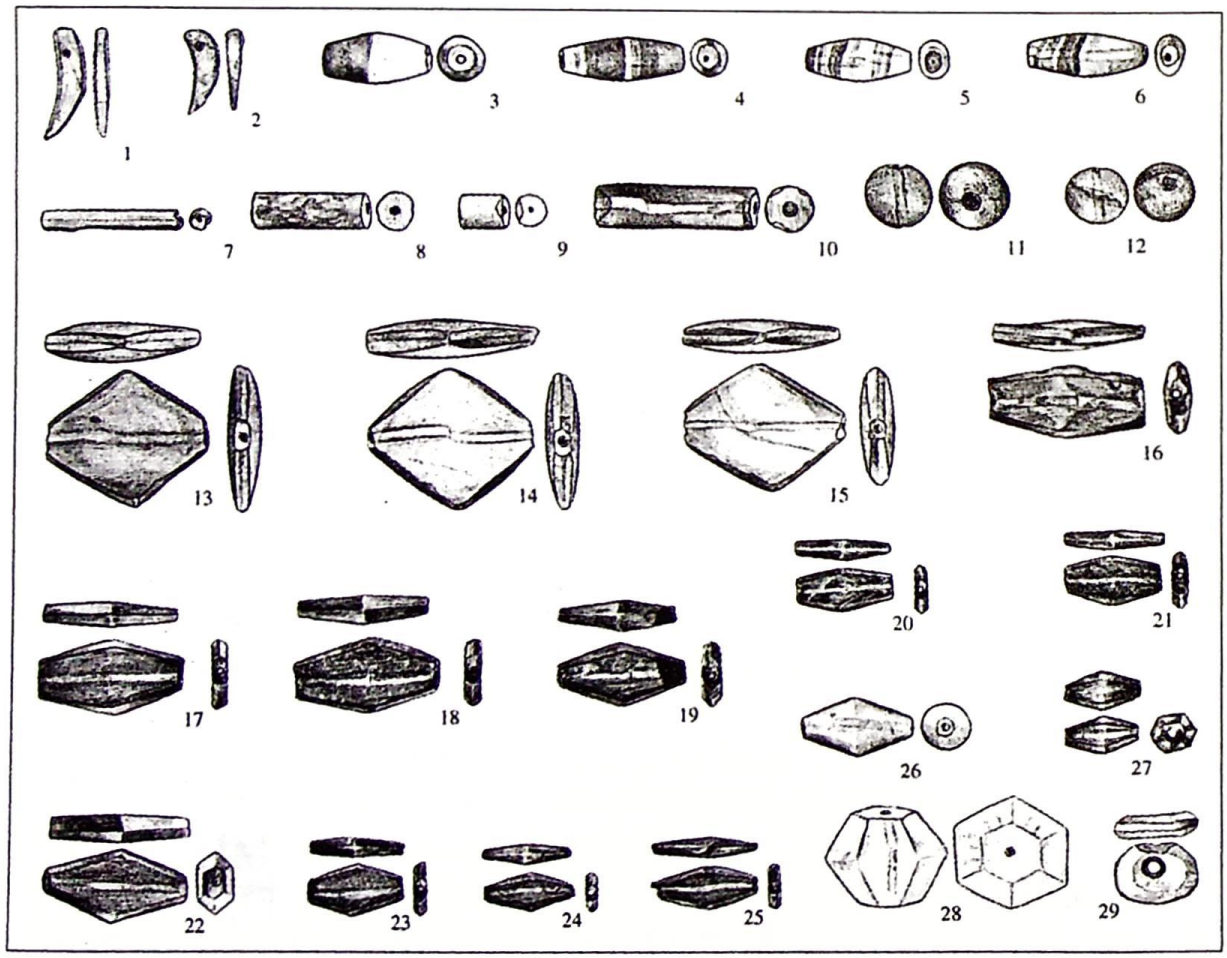
Sự phong phú của loại hình hạt chuỗi trong các di tích văn hóa Sa Huỳnh là *điểm khác biệt so với các khu mộ táng của văn hóa Đông Sơn*. Loại hạt chuỗi bằng mã não cũng như các loại đá néphrite khác tìm được rất ít trong văn hóa Đông Sơn[17]. Có một bộ hạt chuỗi được phát hiện ở di tích Làng Vạc (Nghệ An)[18] nhưng địa điểm này cách không xa lắm không gian phân bố của văn hóa Sa Huỳnh ở phía Nam và có những chứng cứ khác về mối quan hệ văn hóa giữa hai khu vực.

Hiện nay, việc giải thích nguồn gốc của các loại hạt chuỗi trang sức bằng đá trong văn hóa Sa Huỳnh là một trong những vấn đề đáng quan tâm. Sự phong phú về loại hình và chất liệu của loại hiện vật này khiến chúng ta thấy rằng, văn hóa Sa Huỳnh như có mối quan hệ gần gũi hơn với các văn hóa cùng niên đại ở miền Nam Thái Lan và cả với Ấn Độ[19]. Chúng ta có thể nhận thấy sự có mặt ngày càng thưa thớt của các loại hình hạt chuỗi này trên phần phía Bắc của Việt Nam. Các nhà khảo cổ đã từng nghiên cứu nhiều về Đông Nam Á cũng nhận định rằng, có thể rất nhiều sản phẩm như hạt chuỗi bằng mã não, crystal, néphrite, agate và sau đó là đồ thủy tinh và vàng, từ giữa thiên niên kỷ I TCN đã đến Việt Nam bằng con đường buôn bán, trao đổi và có những chứng cứ cho thấy mối quan hệ Ấn Độ - Đông Nam Á[20]. Về loại hạt chuỗi bằng đá néphrite, chúng ta cũng biết rằng, ở Ấn Độ có một trung tâm chế tác lớn và đã được nghiên cứu nhiều[21].

Ở Thái Lan, một hạt chuỗi bằng mã não có niên đại sớm nhất được phát hiện trong một khu mộ táng ở Nong Nor thuộc thời đại đồ đồng[22]. Trong nhiều đồ trang sức phát hiện ở Ban Don Ta Phet thuộc miền Tây Thái Lan, có niên đại vào thế kỷ IV TCN, người ta đã tìm thấy một con vật giống sư tử bằng mã não cùng nhiều hiện vật có nguồn gốc từ Ấn Độ và cả một khuyên tai hai đầu thú của văn hóa Sa Huỳnh[23]. Một số học giả cho rằng, trung tâm của các mối liên hệ ở miền Nam Thái Lan là Khao Sam Kaeo thuộc tỉnh Chumphon, niên

đại vào các thế kỷ trước sau công nguyên. Nơi đây có công xưởng chế tác hạt chuỗi bằng thủy tinh và đá néphrite nhưng cũng có thể tìm thấy những hiện vật vốn có nguồn gốc từ Ấn Độ và cả miền Trung, miền Bắc Việt Nam[24].

Chúng tôi cho rằng, không phải tất cả các hạt chuỗi bằng đá néphrite trong văn hóa Sa Huỳnh đều có chung một nguồn gốc ngoại lai. Ở Việt Nam có những công xưởng từ thời đại đồ đá mới hậu kỳ - sơ kỳ đồ đồng đã chế tác những đồ trang sức hết sức điêu luyện, trong đó chủ yếu là vòng tay và hạt chuỗi[25]. Khu vực này hẳn đã có những nghệ nhân chuyên chế tạo đồ trang sức không chỉ bằng đá néphrite mà còn cả mã não, crystal[26]. Tuy nhiên nguồn nguyên liệu này hiện nay nằm ở đâu, chúng ta vẫn chưa xác định được. Theo các học giả Việt Nam thì đá néphrite có thể ở miền Bắc Việt Nam[27], vài học giả nước ngoài cũng cho rằng, ở Việt Nam và miền Trung Thái Lan có thể có vài địa điểm chứa các loại đá này nhưng đến nay đã bị khai thác cạn kiệt nên chúng ta khó phát hiện ra[28].



Hạt chuỗi bằng đá: 1,2,8,9 và 29 néphrite; 3-6 Achat; 7 thủy tinh; 10 thạch anh; 11-27 mã não; 28 crystal.

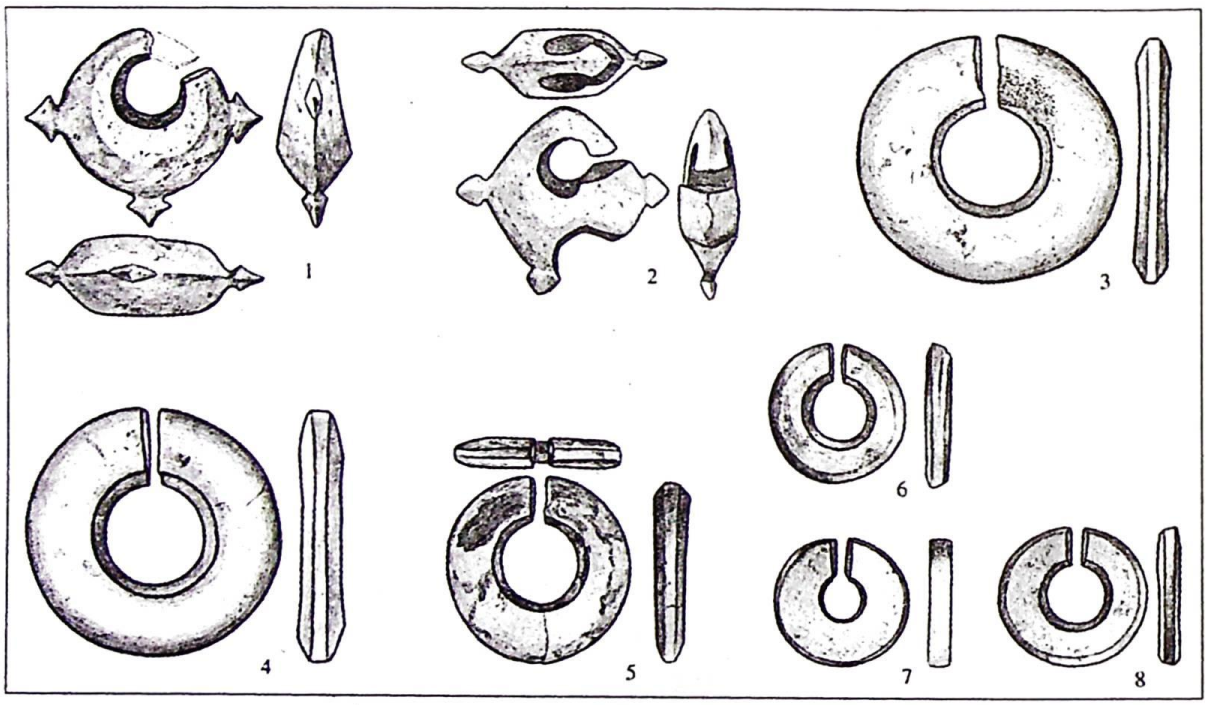
Hầu hết các hạt chuỗi bằng đá đều được khoan từ hai đầu lại. Điều này đòi hỏi việc điều chỉnh mũi khoan phải hết sức chính xác. Ở Đông Nam Á, phần lớn mũi khoan đều được làm từ đá silex, jaspis[29]. Tại địa điểm Cồn Nền (Quảng Bình), trong các cuộc khai quật 1985 và 1998, chúng tôi đã phát hiện được một số mũi khoan dài từ 2-4cm và nhiều hạt chuỗi bằng đá néphrite dài từ 1-4cm, đường kính lỗ khoan ở hai đầu dao động từ 2-4mm. Tuy nhiên việc gắn mũi khoan này trên công cụ khoan như thế nào thì chúng ta còn mơ hồ. Năm 1972, một chiếc khoan bằng gỗ với hai bộ phận thân và cần khoan được phát hiện trong một mộ táng thuộc văn hóa Đông Sơn ở Đường Dù (Hải Phòng)[30]. Điều đáng bận tâm ở đây là các hạt chuỗi bằng đá trong văn hóa Sa Huỳnh rất cứng, lỗ khoan lại rất nhỏ (1mm), vậy chúng đã được tạo ra như thế nào khi chúng ta chưa biết gì về công cụ khoan qua các di tích ?

Có ý kiến cho rằng, để khoan được những lỗ nhỏ như trên các hạt chuỗi mã não, crystal, agate... người ta phải dùng loại mũi khoan bằng kim loại (đường kính cỡ 1mm) và đầu gắn thêm kim cương[31], cũng có thể chỉ dùng mũi khoan bằng kim loại kết hợp với nước và bột đá để tăng ma sát khi khoan. Các mũi khoan bằng đá hay kim loại do kích thước quá nhỏ nên khó phát hiện trong các hố khai quật, do vậy để tìm hiểu kỹ thuật khoan ngày xưa, chúng ta cũng có thể quan sát, liên hệ ở những trung tâm sản xuất hạt chuỗi ở Ấn Độ ngày nay và kết quả của những nhà kỹ thuật học khi soi các hạt chuỗi xưa dưới kính hiển vi[32].

Tại Cambay - một trung tâm sản xuất hạt chuỗi ở Ấn Độ - có những người thợ chuyên khoan lỗ cho hạt chuỗi. Họ dẫn vào lỗ khoan thứ nước có pha bột đá, bụi cát. Theo kinh nghiệm, họ khoan lỗ đầu tiên khá sâu và lỗ đối diện nông hơn để dễ điều chỉnh cho hai lỗ gặp nhau một cách chính xác. Dù kỹ thuật chế tạo hạt chuỗi ở đây vẫn còn hết sức thủ công nhưng trung bình cứ gần 1 phút, họ có thể khoan được một hạt chuỗi bằng đá chalzedon (một loại của đá mã não)[33]. Cũng cần nói thêm rằng, khi quan sát một số hạt chuỗi bằng mã não của văn hóa Sa Huỳnh dưới kính hiển vi, chúng tôi cũng xác định những dấu vết mà nhiều nhà nghiên cứu khác đã gặp và cho đó là dấu của mũi khoan bằng kim cương[34].

➢ Một loại hình đồ trang sức nữa đáng chú ý là ***khuyên tai hình vành khăn***. Trong các di tích văn hóa Sa Huỳnh, chất liệu chế tác loại khuyên tai này thường bằng đá néphrite, hiếm hoi cũng có một số loại đá khác như mã não, crystal hoặc thủy tinh màu xanh lục. Đây là loại khuyên tai xuất hiện tương đối sớm, từ thời đại đồ đá mới và khá phổ biến ở nhiều nơi như Trung Quốc, Nhật Bản, Đài Loan, Philippines, Việt Nam, miền Trung Thái Lan[35]. Trên một số cán dao găm tượng người bằng đồng phát hiện tại Bắc Bộ Việt Nam và ở Trung Quốc có niên đại vào những thế kỷ trước công nguyên, chúng ta vẫn thấy hình ảnh của loại khuyên tai này[36]. Ở khu di tích Peinan (Đài Loan), người ta đã tìm thấy 600 khuyên tai như vậy trong nhiều ngôi mộ phụ nữ và trẻ em[37].

➢ Loại hình khuyên.tai bốn mấu có thể được coi là dạng trung gian giữa khuyên tai hình vành khăn và ***khuyên tai ba mấu***. Ở nước ta, loại hình khuyên tai có mấu với các dạng khác nhau tuy hiếm hơn so với khuyên tai hình vành khăn nhưng chúng đã xuất hiện từ rất sớm, trong văn hóa Phùng Nguyên cách ngày nay khoảng 4000 năm và tồn tại trong suốt 2000 năm. Trong văn hóa Sa Huỳnh, loại hình khuyên tai ba mấu được coi là một trong những đồ trang sức khá đặc sắc. Loại hiện vật này thường được chế tác từ đá, cá biệt có chiếc bằng thủy tinh hay gốm có thiết diện dọc thân hình giọt nước (ở Philippines, người ta gọi chung cho các loại đồ đeo có mấu là "lingling-o"). Về phía Bắc, trong các di tích Làng Vạc và Xuân An, có hai khuyên tai ba mấu đã được phát hiện. Các địa điểm này thuộc văn hóa Đông Sơn nhưng chúng tôi nghĩ hai hiện vật trên có thể có nguồn gốc từ văn hóa Sa Huỳnh thông qua sự trao đổi. Điều này cũng như vài cái mà người ta tìm thấy xa hơn về phía Nam như Sarawak (Malaysia)[38] hay về phía Tây như Campuchia[39] và Thái Lan[40].



Khuyên tai ba mấu (1-2) và khuyên tai hình vành khăn (3-8) bằng đá néphrite.

➢ Trong các di tích văn hóa Sa Huỳnh, dạng ***hạt chuỗi hình đốt trúc*** bằng đá néphrite cũng đã được phát hiện. Các địa điểm nổi tiếng phong phú về số lượng của loại hình đồ trang sức này là Đại Lãnh[41], Giồng Cá Vồ[42] và một số nơi khác...Ở địa điểm Cồn Nền với niên đại từ 4000 đến 5000 năm cách ngày nay, trong các lần khai quật 1985 và 1998, một số lượng đáng kể loại hạt chuỗi này đã được phát hiện[43]. Xa hơn về phía Bắc, trong các văn hóa Phùng Nguyên và Đồng Đậu thuộc thời đại đồ đồng, loại hạt chuỗi hình đốt trúc cũng không phải là hiếm. Điều này cho thấy kỹ thuật chế tác loại hình đồ trang sức này khá

phổ biến, không riêng gì trong văn hóa Sa Huỳnh mà cả trong nhiều nền văn hóa khác ở Việt Nam, từ hậu kỳ thời đại đồ đá mới đến sơ kỳ thời đại đồ sắt.

➢ Một loại đồ trang sức khác được chế tác từ đá néphrite nữa là loại có dạng như răng nanh động vật kích thước nhỏ, dẹt, đầu có khoan lỗ để luồn dây (mà chúng tôi thường gọi là "*vật trang sức hình dấu phẩy*") cũng được phát hiện trong văn hóa Sa Huỳnh[44]. Đây là loại hiện vật hiếm thấy, ngoài địa điểm Gò Mùn (Quảng Nam)[45], có vài chiếc lớn hơn phát hiện ở Phú Khương (Quảng Ngãi)[46], Làng Vạc[47], đặc biệt có một chiếc bằng mã não ở Giồng Cá Vồ[48]. Ở Thái Lan cũng có vài hiện vật tương tự bằng đá néphrite, mã não hay thủy tinh, trong đó có một số không có lỗ để luồn dây mà có thể được sử dụng như một khuyên tai[49], ngoài ra cũng cần phải kể thêm một số khu vực khác như Trung Quốc, Triều Tiên và Nhật Bản... cũng đã tìm được loại trang sức này[50].

➢ *Đồ trang sức bằng thủy tinh* trong văn hóa Sa Huỳnh được phát hiện khá nhiều. Ngoài các khuyên tai hai đầu thú, phần lớn đó là những hạt chuỗi và một vài khuyên tai hình vành khăn, khuyên tai ba mấu, vòng tay có kích thước, hình dạng và màu sắc khác nhau. Năm 1987, khi thám sát phát hiện di tích Cồn Ràng, chúng tôi đã phát hiện được một số hạt cườm tấm có đường kính chỉ 1mm, màu xanh biển nhạt và có lỗ nhỏ để luồn dây[51], chắc chắn có nhiều hạt như vậy đã bị lẫn vào đất vì khi đó việc đào bới chưa được tiến hành kỹ bằng phương pháp sàng lọc.

Trên địa bàn Quảng Trị và Quảng Bình, từ lâu nay đã có vài phát hiện về đồ trang sức bằng thủy tinh mà theo chúng tôi là thuộc văn hóa Sa Huỳnh. Từ năm 1935, một khuyên tai có ba mấu nhọn và dài, màu xanh thẩm vốn lưu giữ tại tòa Khâm Đồng Hới được M. Colani xác định nguồn gốc ở Khương Hà (Hưng Trạch, Bố Trạch)[52]. Điều đáng nói là hiện vật này nằm trong khu vực đã phát hiện được nhiều hiện vật văn hóa Đông Sơn như rìu, giáo, lao... bằng đồng thau và cả dấu vết của mộ chum Sa Huỳnh[53] (tuy nhiên đến nay chúng tôi vẫn chưa thẩm định được các phát hiện này). Ở Bản Vầng thuộc miền rừng núi Hướng Hóa, Quảng Trị, một số khuyên tai hình vành khăn bằng thủy tinh màu xanh biển cũng đã được phát hiện cùng với nhiều hạt mã não trong một chum chôn sâu trong lòng đất. Tuy không xác định được chiếc chum thuộc thời nào vì nhân dân đã đào phá và lấp lại sau đó[54] nhưng khi xem xét số hiện vật này hiện còn lưu giữ tại Bảo tàng Quảng Trị, chúng tôi cho đây là những tư liệu quý và cho phép chúng ta xác định dấu tích của văn hóa Sa Huỳnh đã lan tỏa ra đến khu vực này.

Trong các di tích phân bố từ Nam đèo Hải Vân trở vào, chúng ta đã phát hiện được rất nhiều đồ trang sức từ các địa điểm khác nhau mà khu vực Hội An là một ví dụ. Theo báo cáo của tác giả Trần Ánh và Lâm Thị Mỹ Dung tại hội nghị về văn hóa Sa Huỳnh ở Hội An năm 1995 thì các di tích Xuân Lâm, An

Bang, Hậu Xá I và II có đến 2.121 đơn vị đồ trang sức, gồm tất cả các loại hình như khuyên tai, hạt chuỗi, vòng tay... bằng đá, thủy tinh, vàng, đồng, hợp kim, trong đó có đến 637 hạt chuỗi, 1 khuyên tai và 1 mảnh vòng tay bằng thủy tinh[55]. Loại hình hạt chuỗi thủy tinh thường có dạng tròn dẹt với các màu xanh lơ, xanh dương, nâu đỏ...

Nói chung, đồ trang sức có chất liệu bằng thủy tinh trong các di tích văn hóa Sa Huỳnh khá phổ biến. Khi nhận xét về loại hiện vật này, các nhà khảo cổ ở nước ta đã rút ra kết luận rằng "*Kỹ nghệ chế tác đồ trang sức bằng thủy tinh đã xuất hiện từ giai đoạn trung kỳ và nở rộ trong giai đoạn hậu kỳ* (văn hóa Sa Huỳnh - TG). *Đồ trang sức bằng thủy tinh có hai loại chính: Hạt chuỗi và khuyên tai. Chúng có loại hình tương tự với hạt chuỗi và khuyên tai đá. Có thể chúng đã được làm phỏng theo loại hình và kích thước của đồ trang sức đá*"[56].

Có một loại hình dạng hạt chuỗi bằng thủy tinh hình đốt trúc, kích thước nhỏ, màu xanh lục đã được tìm thấy tại địa điểm Giồng Cá Vồ, Gò Mùn[57]. Theo P.Francis thì đây là phần cuối của một "*ống thủy tinh*" bị vứt đi trong quá trình làm hạt chuỗi, có tên gọi là "*Indo-Pacific glass beads*"[58] với màu sắc và phương pháp chế tạo khá đặc biệt: Người ta nấu và kéo thủy tinh thành một ống dài (có lỗ nhỏ bên trong theo dọc thân), sau đó đem bẻ thành nhiều đoạn rồi lại nung nóng thêm một lần nữa để hoàn chỉnh hình dạng của hạt chuỗi. Phần cuối cùng của "*ống thủy tinh*" đã bị bẻ gãy còn lại khoảng 2cm, do quá ngắn và có nhiều vết sần sùi ở ngoài nên đã bị vứt bỏ[59]. Loại "*ống thủy tinh*" này đã được tìm thấy rất nhiều ở Ấn Độ, Srilanca và Thái Lan[60]. Theo ý kiến của một số học giả nước ngoài thì loại hình *"Indo-Pacific glass beads"* có ở Ấn Độ từ thế kỷ IV TCN và sau đó phổ biến khắp Đông Nam Á[61].

Ở khu vực Đông Nam Á, có rất ít chứng cứ và cũng không mấy chắc chắn rằng những hạt chuỗi bằng thủy tinh đã xuất hiện trước sơ kỳ thời đại đồ sắt, điều này có thể thấy rõ qua địa điểm Dốc Chùa (Bình Dương) có niên đại từ 800 đến 450 năm TCN[62] hay ở khu mộ táng Nong Nor (miền Trung Thái Lan) với niên đại 1100 đến 700 TCN[63].

➢ *Đồ trang sức bằng vàng* trong văn hóa Sa Huỳnh rất hiếm hoi và là loại hiện vật mới phát hiện trong những năm gần đây. Theo số liệu thống kê chưa đầy đủ của chúng tôi thì trong các cuộc khai quật ở Hội An đã phát hiện được 2 hạt chuỗi bằng vàng dạng hình tròn dẹt và lục lăng dẹt, trong đó 1 hạt ở địa điểm Hậu Xá II (khai quật tháng 10.1993) và một hạt ở địa điểm An Bang (khai quật tháng 4-5.1995)[64]. Tại địa điểm Gò Mả Vôi thuộc thôn Mậu Hòa (Duy Trung, Duy Xuyên, Quảng Nam), trong đợt khai quật tháng 3.1999, các nhà

khảo cổ cũng đã phát hiện được 2 hạt chuỗi tương tự (cùng với nhiều hạt chuỗi bằng thủy tinh, mã não, vòng tay, khuyên tai bằng đá)[65].

Cũng vào năm 1999, chúng tôi đã tiếp xúc một sưu tập cá nhân ở thành phố Đà Nẵng, trong đó có 14 hạt chuỗi bằng vàng vốn có nguồn gốc được xác định một cách chắc chắn từ địa điểm mộ chum Gò Mùn (Ái Nghĩa, Đại Lộc, Quảng Nam). Các hạt chuỗi này có dạng hai hình nón úp nhau và xuyên lỗ từ hai đỉnh, đường kính trung bình 0,5cm. Thực ra vàng chỉ là một lớp mỏng ở ngoài, lòng hạt chuỗi có chất liệu dạng đất nung. Qua phân tích, chúng tôi đã nhận được thành phần kim loại vàng ở đây như sau: 94,0% Au; 5% Ag; 0,79% Cu; 0,2% Fe[66].

Cho đến hiện nay, chúng ta chưa biết một văn hóa khảo cổ nào ở Việt Nam với niên đại từ giữa thiên niên kỷ I TCN trở về trước có hiện vật bằng vàng. Điều đặc biệt là ngay cả trong văn hóa Đông Sơn tồn tại cách đây từ 2000 đến 2500 năm, dù rằng có một khối lượng đồ kim loại (đồng, sắt) rất lớn được phát hiện nhưng hầu như vẫn chưa thấy một hiện vật bằng vàng nào được các nhà khảo cổ học Việt Nam phát hiện và công bố[67], duy chỉ có vài hạt chuỗi ở địa điểm Đông Sơn (Thanh Hóa) do O. Janse thông báo từ năm 1958[68].

Theo chúng tôi, các hiện vật trang sức bằng vàng trong văn hóa Sa Huỳnh có ý nghĩa quan trọng trong việc góp phần giải mã các mối quan hệ đồng đại hoặc lịch đại. Lâu nay chúng ta vẫn đi tìm mối liên hệ giữa văn hóa Sa Huỳnh và văn hóa Chăm Pa thông qua tài liệu đồ gốm, đồ đồng... Có thể các hiện vật bằng vàng sẽ giúp ích thêm trong việc tìm hiểu mối quan hệ này. Ở khu mộ chum Pa Xua (Quảng Nam), từ năm 1997 chúng tôi đã thấy có một khuyên tai bằng đồng thân tròn, hai đầu mép loe rộng. Hiện nay chúng ta vẫn chưa thấy loại khuyên tai này trong các di tích văn hóa Sa Huỳnh khác cũng như trong văn hóa Đông Sơn[69]. Ở Tuy Hòa (Phú Yên), người ta tìm được vài khuyên tai có hình dạng như khuyên tai Pa Xua trên đây nhưng chất liệu bằng vàng, thuộc giai đoạn Chàm sớm, niên đại trong khoảng thế kỷ III đến VII[70]. Trong văn hóa Óc Eo cũng có những khuyên tai tương tự[71]. Như vậy, có thể từ loại khuyên tai bằng đồng ở Pa Xua và những chiếc khuyên tai bằng vàng trên đây, chúng ta cũng có thể lần tìm được một mối quan hệ nào đấy giữa hai nền văn hóa Sa Huỳnh và Chăm Pa...

Tóm lại, với việc tiếp cận vấn đề lâu nay, những tư liệu mà chúng tôi vừa trình bày trên đây chắc chắn là chưa đầy đủ. Tuy nhiên để nhìn nhận và đánh giá những gì về nền văn hóa đã một thời phát triển rực rỡ này trên đất miền Trung đến miền Đông Nam Bộ, thiết nghĩ việc đặt Việt Nam trong khung cảnh và mối quan hệ với khu vực Đông Nam Á mà đồ trang sức trong văn hóa Sa Huỳnh như một khía cạnh là điều cần thiết. Ít nhất vào thời đại đồ kim khí, các

cộng đồng cư dân vốn sống và gắn bó trên vùng đất này đã có những mối quan hệ xa, gần với các khu vực trong và ngoài lãnh thổ Việt Nam. Chính những con đường giao lưu đó là một trong những yếu tố tiến bộ và qua đó mà mỗi bộ phận cư dân nhất định thể hiện được bản sắc của mình.

Dẫu sao thì tài liệu khảo cổ học vẫn luôn luôn là phiến diện và khó đầy đủ. Trong chừng mực những gì có được ở hiện tại, việc luận bàn để tiếp tục tìm kiếm, soi sáng những vấn đề khoa học là điều cần thiết...

Huế, tháng 10 năm 2000

L D S

CHÚ THÍCH

1. M. Vinet. Chronique. *Bulletin de L' E'cole Française d' Extrême Orient*, Tome IX, Hà Nội, 1909, tr. 413.
2. Trần Quốc Vượng, Cao Xuân Phổ (Chủ biên) và nhiều tác giả khác, *Biển với người Việt cổ*, Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia - Viện Đông Nam Á, Nxb. Văn hóa Thông tin, 1996, tr. 225- 226.
3. Lê Duy Sơn và Lê Đình Phúc, *Di tích khảo cổ học Cồn Ràng. Những phát hiện mới về khảo cổ học* (NPHM...) *năm 1987*, Viện Khảo cổ học, 1988, tr. 100-102.
   - Lê Duy Sơn, Về di tích khảo cổ học Cồn Ràng, *Nghiên cứu lịch sử Bình Trị Thiên-Huế*, Số 2. 1988, tr. 79-81.
4. Lê Duy Sơn, Phát hiện thêm một di tích mộ chum ở Bình Trị Thiên, *NPHM...năm 1988*, Viện Khảo cổ học, 1989, tr. 50.
5. M. Colan, Notes Pré et protohistorique province de Quang Binh, *Bulletin des Amis du Vieux Huế*, T. 23, 1936, tr. 121-140.
   - Năm 1997, trong khuôn khổ chương trình hợp tác giữa khoa Lịch sử, trường Đại học Khoa học Huế và Viện Khảo cổ học Quốc gia Đức, chúng tôi đã tiến hành khảo sát lại các địa điểm này nhưng vẫn chưa xác định được các thông tin của M. Colani.
6. Andreas Reinecke, Ohrringe mit Tierkopfenden in Südostasien, *Beiträge zur Allgemeinen und vergleichenden Archäologie*, Brand 16, DAI. KAVA, Deutschland, 1996, tr.43.
7. Andreas Reinecke - Lê Duy Sơn, Ein neu entdecktes Gräberfeld der Sa Huynh-kultur von Gò Mùn in Mittelvietnam, *Beiträge zur Allgemeinen und vergleichenden Archäologie*, Brand 20, DAI, KAVA, Deutschland, tr.23.
8. Trương Hoàng Châu, Di tích khảo cổ học Đại Lãnh (Quảng Nam - Đà Nẵng), *NPHM... năm 1979*, Viện Khảo cổ học, Hà Nội, 1980, tr. 164-166.
   - Andreas Reinecke, 1996, *Tlđd.*, tr.28, 43.
9. Đặng Văn Thắng, Nguyễn Thị Hậu, Vũ Quốc Hiển và Nguyễn Kim Dung, Khai quật di tích Giồng Cá Vồ (Cần Giờ, thành phố Hồ Chí Minh), *NPHM...năm 1994*, Viện Khảo cổ học, Hà Nội, 1995, tr.144-148.
   - Andreas Reinecke, 1996, *Tlđd.*, tr.43.
10. Andreas Reinecke, 1996, *Tlđd.*, tr.43.
11. Trương Hoàng Châu, *Tlđd.*, tr.164-166.
    - Đặng Văn Thắng, Nguyễn Thị Hậu, Vũ Quốc Hiển và Nguyễn Kim Dung, *Tlđd.*, tr.144-148.
12. Đặng Văn Thắng, Bá Trung Phụ, Hiện vật hai đầu thú vật trang sức hay bùa, *NPHM...năm 1993*, Viện Khảo cổ học, Hà Nội, 1994, tr.128-130.
13. Đặng Văn Thắng, Nguyễn Thị Hậu, Vũ Quốc Hiển và Nguyễn Kim Dung, *Tlđd.*, tr.144-148.
    - Andreas Reinecke, 1996, *Tlđd.*, tr.44.
14. Trịnh Sinh, Khuyên tai tượng dê ở Đại Lãnh, *NPHM...năm 1980*, Viện Khảo cổ học, Hà Nội, 1981, tr.164-166.

- Trần Kỳ Phương, Hồ Xuân Tịnh, Về vật trang sức hai đầu thú trong văn hóa Sa Huỳnh, *NPHM...năm 1987*, Viện Khảo cổ học, Hà Nội, 1988, tr. 54-56.
15. Hà Văn Tấn, Trịnh Dương, Khuyên tai hai đầu thú ở Xuân An (Nghệ Tĩnh), *NPHM...năm 1977*, Viện Khảo cổ học, Hà Nội, 1978, tr.300- 303.
16. Lê Đức Thọ, Nguyễn Bình, Về những chiếc rìu đồng và đồ trang sức phát hiện ở vùng núi huyện Hướng Hóa, Quảng Trị, *NPHM...năm 1994*, Viện Khảo cổ học, Hà Nội, 1995, tr.106-108.
17. Hà Văn Tấn (chủ biên), *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1994, tr.139-142.
- Phạm Minh Huyền, *Văn hóa Đông Sơn tính thống nhất và đa dạng*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1996, tr.209-278.
18. Phạm Minh Huyền, *Tlđd.*, tr.241,396, bản vẽ 58.
19. Có thể tham khảo các sưu tập hạt chuỗi ở Ban Don Ta Phet hay khu mộ táng Ibbankatuwa (Srilanca) có niên đại vào thế kỷ V TCN. (H. J. Weißhaar, *Megalithgräber unter kokospalmen: Archäologie in Deutschland*, 3/1992, tr.10-15).
20. I. C. Glover, The Southern Silk Road: Archaeological Evidence for Early Trade between India and Southeast Asia: *Ancient Trades and Cultural Contacts in Southeast Asia*, Bangkok1996, tr.57-94.
21. A. Lamb, Some observetions on stone and glass beads in early South-east Asia: *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 38, 1965, tr.87-124.
22. Địa điểm này có 6 niên đại C^{14} từ các mẫu khác nhau nằm trong khoảng từ 1.100 đến 700 năm TCN (có thể xem T. F. G. Higham, A. Hogg, *The Radiocarbon chronology*. C. F. W. Higham, R. Thosarat, *The Excavation of Nong Nor. A Prehistoric Site in Central ThaiLand*, Oxford, 1998, tr.23-25.
23. I. C. Glover, *Early trade beween India and Southeast Asia: A link in the development of a world trading system* (Occasional Papers 16), Hull, 1990.
24. Ở đây đã phát hiện 2 trống Đông Sơn (A. Srisuchat. Merchants, Merchandise, Markets: Archaeological evidence in Thailand concerning maritime trade interaction between Thailand and other countries before the 16th century A.D. *Ancien trades and cultural contacts in Southeast Asia*, Bangkok1996, tr.237-274).
25. Nguyen Thi Kim Dung, The Trang Kenh jewllery workshop site: an experimental and microwear study: Indo-Pacific prehistory, The Chiang Mai Paper vol. 1 (*Bulletin of the Indo-Pacific prehistory association*. 14), 1996, p.161-165.
- Nguyễn Thị Kim Dung, *Công xưởng và kỹ thuật chế tạo đồ trang sức bằng đá thời đại đồng thau ở Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1996.
26. Có một khuyên tai ba mấu bằng crystal được phát hiện trên mặt đất ở khu vực Biển Hồ, tỉnh Gia Lai (Nguyễn Khắc Sử, Văn hóa Biển Hồ ở Tây Nguyên, *Khảo cổ học*, Số 2/1985, tr. 63-80.
27. Nguyen Thi Kim Dung, Ancient Jade-manufacturing tradition in VietNam; Tang Chung, *East Asian Jade; Symbol of excellence*, Hong Kong, Bd. II, tr.385.
28. I. C. Glover, 1990, *Tlđd.*, tr.17.
29. Nguyễn Thị Kim Dung, 1996, *Tlđd.*, tr. 162-164.
30. Đinh Văn Kiển, Lê Xuân Diệm, *Ngôi mộ cổ có những di vật khá đặc biệt ở Đường Dù, NPHM...năm 1972*, Viện Khảo cổ học, Hà Nội, 1973, tr. 244-253.
31. A. J. Gwinnett, L. Gorelik, Experimental evidence for the use of a diamond drill in Srilanca, A.D 700-1000, *Archeomaterials* 1: 2, 1987, tr.21,151; hình 6.
32. B. Allchin, *The Agate and carnelian industry of Western India and Pakistan*, J. E. Van Iohuizen-De Leeuw, *South Asian Archaeology*, 1975, Leiden, tr.91-105.
33. G. L. Possehl, Cambay beadmaking, *Expedition* 23/4, 1981, tr.39.
34. L. Gorelik, A. J. Gwinnett, I. C. Glove, An examination of the methods used to make the semiprecious stone beads from Ban Don Ta Phet, Thailand, *Bead study trust newsletter* 28, 1996, tr.8-11.

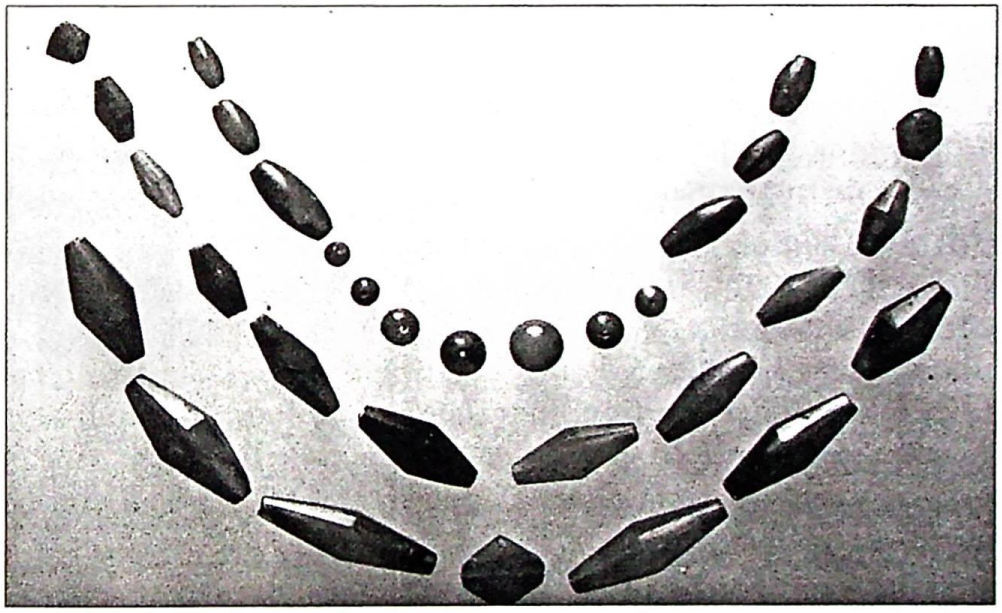
35. Andreas Reinecke - Lê Duy Sơn, *Tlđd.*, tr.24.
36. Nguyễn Trường Kỳ, *Đồ thủy tinh cổ ở Việt Nam*, Hà Nội, 1996, tr. 210, hình 210.
37. C. M. Lien, The neolithic archaeology of Taiwan and the Peinan excavation, *Bulletin of the Indo-Pacific prehistory association* 11/12, 1991, tr.347.
38. Z. Majid, The Weest Mouth, Niah. In the Prehistory of Southeast Asia, *The Sarawak museum journal*, Vol. 31, No. 52, tr.46.
39. Địa điểm Samrongsen có các khuyên tai bằng đá, vỏ sò, gốm. (H.H.E. Loofs-Wissowa, Prehistoric and protohistoric link between the Indochinese Peninsula and the Philippines, as exemplified by two types of earornaments. *Journal of the Hong kong Archaeological Society* 9, 1980-1981, tr.46).
40. Ở Thái Lan có hai khuyên tai, một ở U Thong thuộc tỉnh Suphanburi và một ở Khao Sam Kaeo thuộc tỉnh Chumphon (You Di Chin, Nothing is new, *Muang boran journal* 4/4, 1978, tr.15-16).
41. Lê Xuân Diệm, Vũ Kim Lộc, *Cổ vật Chăm Pa*, Tp.Hồ Chí Minh, 1996, tr. 18.
42. Đặng Văn Thắng, Vũ Quốc Hiển (cùng nhiều tác giả khác), *Khảo cổ học tiền sử và sơ sử thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb. Tp.Hồ Chí Minh. 1998, tr. 144.
43. Andreas Reinecke, Lê Duy Sơn, Lê Đình Phúc, Zur Vorgeschichte im nördlichen Mittelvietnam, (Về tiền sử Bắc Trung Bộ Việt Nam), *Beiträge zur Allgemeinen und vergleichenden Archäologie,* Brand 19, DAI, KAVA, Deutschland, 1999, tr.26-27.
44. Andreas Reinecke - Lê Duy Sơn, *Tlđd.*, tr.25.
45. Andreas Reinecke - Lê Duy Sơn, *Tlđd.*, tr.22.
46. H. Parmentier, Dépôts de jarres a Sa Huynh (Quảng Ngãi - An Nam), *Bullettin de l'E'cole Française d' Extrême - Orient* 26, 1924, tr.338-339, hình 16 H.
47. Phạm Minh Huyền, *Văn hóa Đông Sơn tính thống nhất và đa dạng*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1996, tr. 396, bản vẽ 58.
48. Đặng Văn Thắng, Vũ Quốc Hiển.., *Tlđd.*, tr.145.
49. Thí dụ ở Khao Sam Kaeo (A. Srisuchat, *Tlđd.*, tr.245) hay ở khu mộ táng Ban Don Ta Phet (I. C. Glover, 1990, *Tlđd.*, tr. 15).
50. Andreas Reinecke - Lê Duy Sơn, *Tlđd.*, tr. 25.
51. Lê Duy Sơn, *Tlđd.*, 1988, tr.79-81.

52,53. M. Colani, *Tlđd.*, tr.121-140.

54. Lê Đức Thọ, Nguyễn Bình, *Tlđd.*, tr.106-108.
55. Trần Ánh, Lâm Thị Mỹ Dung, *Đồ trang sức trong văn hóa Sa Huỳnh ở Hội An*, Báo cáo tại hội thảo về Văn hóa Sa Huỳnh ở Hội An, Hội An, 1995, Bản thống kê (Tài liệu lưu trữ tại Trung tâm Quản lý-Bảo tồn Di tích Hội An-Quảng Nam).
56. Trần Quốc Vượng, Cao Xuân Phổ (Chủ biên) và nhiều tác giả, *Tlđd.*, tr. 246.
57. Andreas Reinecke - Lê Duy Sơn, *Tlđd.*, tr.28.
58. P.Francis, Beads in Vietnam: An initial report , *The Margaretologist* 8/2, 1995, tr.6
59. P.Francis, *Bead and the Bead trade in Southeast Asia*, Lake Placid, 1996, tr.4-11, hình 1.
60. Về Ấn Độ, có thể xem K. K. Basa, *Early glass beads in India*, South Asian studies 8, 1992, tr. 6, hình 13.
    - Về Srilanca, có thể xem P.Francis, *Tlđd.*, 1989, tr. 82, hình 3.
    - Về các khu vực khác, có thể xem I. C. Glover., J. Henderson, *Early glass in South and South East Asia and China*, R. Scott, J. Guy, *South East Asia and China*, Art. Interaction & commerce, London, 1995, tr. 143, Hình 1 và 2.
61. P.Francis, *Bead and the Bead trade in Southeast Asia*, Lake Placid, 1996, tr. 140-143.
    - I. C. Glover., J. Henderson. R. Scott, J. Guy, *Tlđd.*, tr.147.
62. Ở địa điểm Dốc Chùa, không có hiện vật bằng sắt mà có nhiều hiện vật bằng đồng, trong mộ $77DCH_1M_{12}$ đã phát hiện một hạt chuỗi bằng thủy tinh màu xanh nước biển. Lớp văn hóa muộn và mộ

này có niên đại C^{14} là 2945±50 cách ngày nay hoặc từ 800 đến 450 năm TCN (Đào Linh Côn, Nguyễn Duy Tỳ, *Địa điểm khảo cổ học Dốc Chùa*, Hà Nội, 1993, tr.93, 155). Điều đáng tiếc là chúng ta chưa biết lý do vì sao trong một cuốn sách viết về những đồ thủy tinh cổ ở Việt Nam đã không đề cập đến hiện vật trên (Nguyễn Trường Kỳ, *Đồ thủy tinh cổ ở Việt Nam*, Hà Nội, 1996, tr. 21, Bảng 1).

63. C. F. W. Higham, R. Thosarat (chủ biên), *The excavation of Nong Nor*, A Prehistoric site in central Thailand, Oxford, 1998, tr.118-125.
64. Trần Ánh- Lâm Thị Mỹ Dung, *Tlđd.*
65. Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn - Đại học Quốc gia Hà Nội, Bảo tàng Quảng Nam, *Khai quật những di tích văn hóa Sa Huỳnh ở Mậu Hòa (Duy Xuyên, Quảng Nam)*, Báo cáo tại hội nghị Thông báo phát hiện mới về khảo cổ học năm 1999 tại Viện Khảo cổ học, Tài liệu lưu tại Bảo Tàng Quảng Nam.
66. Andreas Reinecke - Lê Duy Sơn, 2000, *Tlđd.*, tr. 22; 29.
    - Kết quả phân tích của Dr. Joachim Luz-TU Bergakademie Freibrg - Cộng hòa Liên bang Đức.
67. Hà Văn Tấn (chủ biên), *Tlđd.*
68. O. Janse, *Achaeological research in Indo-Chin*, T. III, Bruges, 1958, tr.78 và ảnh 50.
69. Hà Văn Tấn (chủ biên), *Tlđd.*, tr.122-123.
70. Lê Xuân Diệm-Vũ Kim Lộc, *Cổ vật Chăm Pa*, Nxb. Tp.Hồ Chí Minh, 1996, tr. 34-35.
71. L. Malleret, *L'Archéologie du Delta du Mékong*. Publications de l'École Française d'Extrême-Orient 43, Vol. 2, Paris, 1960, tr.311-314.
    - Lê Xuân Diệm, Đào Linh Côn, Võ Sỹ Khải. *Văn hóa Óc Eo, những khám phá mới*. Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1995, tr.369.



Hạt chuỗi mã não phát hiện tại Cồn Ràng (TT Huế) năm 1987.

THÁI ĐỘ CỦA VUA TỰ ĐỨC ĐỐI VỚI TRẬN ĐẦU CHỐNG PHÁP TẠI ĐÀ NẴNG

Phan Thuận An*

"Trẫm còn nhỏ tuổi, được lên ngôi báu,... việc nước việc đời chưa từng để ý, không hiểu lời dặn "ở lúc yên phải nghĩ lúc nguy", đam mê theo sự vui chơi. Cho đến nỗi trên [thì] trời cao trách phạt, dưới thì dân chúng oán hờn, ngoài thì các nước láng giềng căm giận, trong thì không có trù hoạch giỏi hay. Cứ việc tới thì lo, mà không giúp ích gì cho việc. Gắng gượng theo mưu kế của người lão thành, mất cả đất đai và dân chúng sáu tỉnh Nam kỳ... Cơ nghiệp sáng lập giữ gìn hơn hai trăm năm, nhất đán bỏ mất, thực là tội của tiểu tử này không thể nói xiết. Dù cho có làm được công đức cũng không thể chuộc được tội lỗi.

"Huống hồ trẫm lại không công không đức, chỉ trơ mặt ngồi suông, lần lữa đến ngày già yếu...

"Nay... đất đai vẫn chưa thu về, dân con thương xót, như mất mẹ cha !

"Trẫm không có tài năng gì khác, chỉ riêng có một dạ yêu dân, đến tuổi già càng đốc thiết. Trông lên cúi xuống, sống đã không mặt mũi nào, chết cũng không thể nhắm mắt!"[1].

Đó là một đoạn dịch từ nguyên văn chữ Hán trong bài dụ nhan đề là *Tự biếm* (Tự bắt lỗi mình) do chính vua Tự Đức viết vào ngày 22.7.1876 sau khi ngồi trên ngai vàng 29 năm, giữa lúc ông mới 47 tuổi nhưng đã thấy mình già yếu, sắp lìa đời để nằm xuống vĩnh viễn ở khu lăng tẩm đã xây xong trước đó gần 10 năm (1867).

"Con chim sắp chết, tiếng kêu đau thương, người ta sắp chết, lời nói ngay thẳng"[2].

Có thể nói rằng bài dụ này là một bản tự kiểm điểm khá thành thật trước lịch sử khi vua Tự Đức phản tỉnh, nhìn lại suốt cả cuộc đời mình với tư cách một người mang trọng trách đứng đầu đất nước nhưng đã để cho một phần của đất nước đó mất vào tay ngoại nhân. Đây là sự thú tội của nhà vua trước mọi người bằng cái nhìn chung cục.

Nhưng, có một điều chưa thấy tác giả của bài dụ nói đến ở đây là *thái độ chủ chiến tích cực* của ông trong những năm Pháp - Tây khởi sự tấn công Việt Nam bằng võ lực, nhất là trong cuộc chiến tại Đà Nẵng vào năm 1858.

Trước đó 10 năm, vua Tự Đức lên nối ngôi cha lúc mới 19 tuổi trong hoàn cảnh lịch sử của một đất nước khó khăn về đối nội và căng thẳng về đối ngoại.

---

* Trung tâm Bảo tồn Di tích Cố đô Huế.

Vua Thiệu Trị chỉ trị vì 7 năm (1841-1847) nhưng trong nước đã xảy ra gần 50 cuộc nổi dậy chống triều đình[3]. Dưới thời Tự Đức, những cuộc nổi dậy tương tự như thế vẫn tiếp tục xảy ra và gia tăng cường độ. Ngay việc sửa đổi di chiếu của vua Thiệu Trị trong những giờ phút hấp hối - thay Hồng Bảo con trưởng bằng Hồng Nhậm con thứ - cũng đã để lại một hậu họa đẫm máu kéo dài gần 20 năm (1847-1866) trong hoàng tộc và giữa triều đình[4].

Trên mặt đối ngoại, chính sách bế môn toả cảng và cấm đạo Thiên chúa (ngược đãi giáo dân và nhất là giáo sĩ) được thực hiện từ thời Minh Mạng qua thời Thiệu Trị đã khiến chính phủ Pháp gửi liên tiếp mấy phái bộ đến cửa biển Đà Nẵng vào những năm 1843, 1845, 1846 và 1847 để can thiệp và điều đình. Đến Đà Nẵng lần đầu tiên vào cuối tháng 3.1847, Trung tá Rigault de Genouilly đề nghị vua Thiệu Trị cho tự do truyền đạo và theo đạo Thiên chúa. Trong khi lời thỉnh cầu này chưa được Huế phúc đáp thì quân ta tại Đà Nẵng kéo một đoàn gồm 13 chiến thuyền cùng nhiều ghe lớn với khoảng 5.000 quân ra bao vây tàu Pháp khiến Pháp nổ súng, gây thiệt hại nặng cho lực lượng hải quân của triều đình. Và tàu Pháp bỏ đi. "Được tin này, vua Thiệu Trị tức giận lắm, ông ra lệnh giết hết mọi người Pháp và hạ lệnh cấm đạo gay gắt"[5]. Vua Thiệu Trị từ trần và vua Tự Đức lên ngôi giữa không khí ngoại giao căng thẳng đó[6].

Sinh năm 1829 dưới thời Minh Mạng, vua Tự Đức được truyền thụ một nền giáo dục Nho học hoàn chỉnh. Vũ trụ quan và nhân sinh quan trong *Tứ thư, Ngũ kinh* và các học thuyết uyên thâm cổ điển của bách gia chư tử đều được trang bị đầy ắp trong con người hay chữ và giỏi thơ này. Ông vừa thừa kế một di sản chính trị và văn hóa to lớn do "tiên vương liệt thánh", nhất là vua Gia Long và vua Minh Mạng để lại. Từ nhỏ đến lớn, tầm nhìn của ông chỉ hạn hẹp ở chốn kinh đô, may lắm là chỉ có một lần theo vua cha mở cuộc "Bắc tuần" ra Hà Nội nhận sách phong do sứ nhà Thanh qua trao vào năm 1842[7]. Trong suốt đời mình, vua Tự Đức không một lần nào khác đi ra khỏi kinh đô Huế nữa.

Với một đất nước do các chúa Nguyễn khai thác kinh dinh và các vua tiền nhiệm mở mang rộng lớn chưa từng có trong mấy ngàn năm lịch sử, với một ý thức hệ Nho giáo từng tồn tại và phát triển trong mấy ngàn năm và đã lên đến cực điểm giữa thế kỷ XIX, vua Tự Đức khi mới đăng quang đương nhiên nghĩ rằng mình cần phải giữ gìn, bảo vệ những di sản vật chất và tinh thần đó. Nền văn hoá phương Đông này là có giá trị nhất trong thiên hạ, cũng như vị hoàng đế ở vào địa vị tối thượng đối với thần dân. Trong cương vị và tầm nhìn thiển cận đó, ông dễ có tự tôn mặc cảm đối với bất cứ một nền văn hoá nào khác, một ý thức hệ nào khác, nhất là đối với những người không chịu thờ cúng ông bà tổ tiên, những kẻ đã từng bị miệt thị là người "man" hoặc bọn "hồng mao", "bạch quỉ".

Tư tưởng bảo thủ và đố kỵ phương Tây đã phát sinh từ thời Minh Mạng, nhưng đã đạt đến đỉnh cao dưới thời Tự Đức.

Ngoài ra, nhà vua cũng cảm thấy mình cùng đất nước đã lớn lên khi kéo được sứ giả nhà Thanh Lao Sùng Quang mang sắc thư vào tận điện Thái Hòa ở kinh đô Huế để tuyên phong cho ông, chứ không như các vua tiền nhiệm phải ra thụ phong ở Hà Nội. Trong một bài dụ ban hành lúc ấy, ông cho rằng sự kiện này đã "làm rạng vẻ cho quốc thể"[8].

Với một thái độ tự tin và chủ quan như thế, ông cho rằng mình có trách nhiệm phải bảo quản mọi di sản quí báu do tiền nhân để lại. Cho nên, hễ ai phá bỏ hoặc chỉ làm tổn thương những di sản của triều đại nói riêng, của dân tộc nói chung, ông cũng tìm cách chống lại.

Chính sách cấm đạo gay gắt của vua Tự Đức bấy giờ đã làm cho nhiều nước châu Âu, nhất là Pháp bị xúc động mạnh. Giám mục Pellerin từ Việt Nam về và hai Cố đạo Huc và Legrand de la Liraye đang có mặt ở Pháp đã gây tác động rất đáng kể cho Hoàng đế Napoléon III và Hoàng hậu Eugénie người Tây Ban Nha. Dư luận chung ở các nước ấy là cần "biểu dương lực lượng" để bảo vệ giáo sĩ, giáo dân và việc truyền đạo.

Về phía Huế, triều đình Tự Đức một mực chống lại mọi hành vi của các nước phương Tây và đạo Thiên chúa. Nhà vua cho rằng: "Dân binh theo đạo Da-tô làm lòng dạ cho giặc, chúng thấy sự động tĩnh của quân ta thì lập tức báo cho giặc, việc gì chúng cũng chuẩn bị trước"[9]. Nhà vua không chịu tiếp và thương nghị với bất cứ phái bộ nào do các nước phương Tây gửi qua Đà Nẵng cũng như cửa biển Thuận An.

Thái độ quyết liệt đó đã được biểu thị bằng nhiều hành động tích cực trong nhiều năm trước và sau vụ liên quân Pháp - Tây tấn công Đà Nẵng. Xin nêu lên ở đây một số vụ việc tiêu biểu nhất, theo thứ tự thời gian.

Tháng 6.1856, tàu Catinat tới Đà Nẵng, Trung tá Le Lieur de Ville-sur-Arc (Lê Liệu) nói với quan sở tại rằng ông ta "chỉ đến đưa quốc thư yêu cầu xin thông thương mà thôi". Việc nhận thư bị từ chối, ông chạy tàu ra cửa Thuận An để trao. Bị từ chối một lần nữa, ông ném phong thư ngoại giao này lên bãi cát và nhổ neo chạy vào Đà Nẵng bắn phá một số đồn bót ở đây rồi bỏ đi. Nghe được tin, vua Tự Đức quở trách các quan ở Đà Nẵng không chịu phòng bị trước, để cho thuyền của "Tây dương" chỉ có một chiếc, ít súng đạn, bắn từ dưới lên mà lại thắng, còn quân ta ở trên cao bắn xuống và có thành lũy bảo vệ mà lại thua. Hẳn lính tráng sợ hãi nhút nhát để giữ mình đấy thôi. Vua bảo Tổng đốc tỉnh sở tại là Trần Tri đưa súng lớn ra bố trí ở các đồn bót, và các biền binh khí đánh giặc phải can đảm tiến lên chứ không được lùi bước. "Nếu không được công trạng gì, tất phải lấy quân pháp xử trị, chớ hối". Ngay lập tức, nhà vua cho tăng cường tướng tá, quân số và súng đạn cho các đơn vị ở Đà Nẵng, đèo Hải Vân và thành Trấn Hải ở cửa biển Thuận An để củng cố thêm cho việc phòng bị[10].

Sau đó một tháng, lại có "1 chiếc thuyền 3 cột buồm nhiều dây lèo" do Collier làm thuyền trưởng đến bỏ neo đậu ở Đà Nẵng, nói rằng để đợi chánh phó sứ Pháp đến thương nghị.

Nhưng, vua Tự Đức cho rằng người Tây dương tính hay tráo trở, liền phái 150 lính ở vệ Tuyển Phong vào đồn Cu Đê ở Đà Nẵng và vào đồn Hải Vân, tăng viện cho hai vị trí phòng thủ này để "thêm mạnh thanh thế"[11].

Đến tháng 11 năm ấy, trời đông lạnh lẽo, nhà vua ủy lạo để khuyến khích các tướng sĩ như Trần Hoằng, Đào Trí, Nguyễn Duy ở Quảng Nam và Nguyễn Tri Phương ở Nam Kỳ bằng cách sai thị vệ mang áo rét vào tặng cho họ[12].

Tháng 12, "Quan ở quân thứ Trấn Dương là Trần Hoằng tâu nói: có 2 thuyền của Tây dương, 1 chiếc đậu ở giữa vụng (thuyền nhiều dây lèo), 1 chiếc bất thời đi lại (thuyền máy chạy hơi nước từ tháng 9 đến nay đi lại mấy lần), cho hỏi thì nói là thăm hỏi chánh phó sứ, chẳng biết họ làm trò trống gì. Vua bảo rằng: họ phần nhiều dối trá chớ nên tin vội. Sai phải phòng bị nghiêm cẩn hơn lên"[13].

Nhà vua cũng cho lập thêm một số đồn bót ở các cửa biển Nam Kỳ để phòng giặc ngoại xâm.

Tháng 2.1857, tướng cầm đầu quân sự ở Đà Nẵng là Đào Trí tâu về Huế rằng có sứ bộ Pháp đi tàu đến. Trưởng phái bộ là Montigny "tự xưng là viên quan nhất phẩm của Tây dương chỉ xin đến kinh thành [để] cùng viên quan to nhất phẩm [của triều đình] hội họp bàn định". "Vua bảo rằng: lời xin có phần câu nệ cố chấp"[14].

Nhưng, theo các sử gia Pháp, vì không có một lực lượng quân sự đi kèm với phái bộ ngoại giao nên Montigny chỉ được tiếp xúc với quan sở tại để đưa dự án hiệp ước mà thôi.

Các quan ta trả lời là phải đợi quyết định ở Huế và Montigny đã đợi 20 ngày vẫn không thấy trả lời. Phái bộ Montigny chỉ thu hoạch được những kết quả bất lợi là : làm mất lòng tin của triều đình Việt Nam và làm gia tăng việc sát đạo[15].

Cũng trong tháng ấy, vua Tự Đức cho "đắp hai cái lũy vòng ở bãi cát phía nam phía bắc cửa biển Thuận An để giúp việc canh giữ[16] rồi cấp thêm 2 cỗ súng quá sơn và 8 cỗ súng võ công cho hai luỹ ấy[17]. Số lính đồn trú ở thành Trấn Hải và ở cửa biển Đà Nẵng cũng được thay thế để đánh giặc cho có hiệu quả hơn. Vua cho rằng "lính phái đi trước đóng giữ khó nhọc đã lâu, cho nên sai bộ Binh đổi phái lính khác cho được lính mới sức khỏe"[18]. Nhà vua lại bảo các quan ở Quảng Nam và các tướng ở Đà Nẵng như Trần Hoằng, Đào Trí, Nguyễn Duy hãy tự thân hành đến thị sát các thành lũy, pháo đài, đồn bót, khám nghiệm kỹ càng, trù tính việc củng cố thêm, "cốt được mười phần chu đáo"[19].

Vào tháng 1.1858, triều đình cho đắp thêm một đồn bót lớn ở bờ nam của cửa biển Thuận An, gọi là "bảo Hòa Quân", tức là đồn Hòa Duân, để bảo đảm an ninh hơn cho Huế về mặt biển[20].

Vua Tự Đức chẳng những cho chấn chỉnh việc phòng thủ ở các đồn bót ven biển từ Huế vào tới Nam Kỳ, mà còn lo tăng cường lực lượng thủy quân ở các trọng điểm thuộc miền duyên hải Bắc Kỳ nữa. Chẳng hạn, vào tháng 6.1858, "Vua cho là: tỉnh Nam Định cõi bờ biển dài xa, phải cần đến thuỷ quân, thế mà kỹ nghệ bỡ ngỡ kém cỏi. Bèn phái 2 viên suất đội ở thủy quân đem 200 thủy quân đến dạy bảo tập luyện cho được quen thạo..."[21].

Khi nghe tin lực lượng Pháp - Tây tấn công Đà Nẵng vào ngày 1.9.1858, vua Tự Đức liền ra lệnh cho Tổng đốc Nam Ngãi là Trần Hoằng phải gọi ngay biền binh mãn ban của tỉnh ấy gồm 2.070 người đến Đà Nẵng để tiếp ứng. "Lại sai quyền chưởng doanh Hổ Oai là Đào Trí đi nhanh đến cùng với án sát là Lê Văn Phổ để giữ thành, bố chính là Thân Văn Nhiếp, hội đồng với Trần Hoằng đánh dẹp và chống giữ"[22].

Rồi khi nghe tin hai thành An Hải và Điện Hải bị đánh phá, "Vua sai thự hữu quân đô thống phủ chưởng phủ sự Thắng công nam là Lê Đình Lý làm tổng thống, Hữu tham tri bộ Hộ là Phan Khắc Thận làm tham tán, đem vệ uý là Lê Xuân, Nguyễn Nhàn, Trương Linh, Tôn Thất Ân, Tôn Thất Chung, hiệp quản là Bùi Ân, Nguyễn Huy, Hồ Ba đem 2.000 quân Cấm binh đi chống giữ.

"Vua dụ bọn Đình Lý rằng: cửa biển ấy tự Hải Vân đến Câu Đê một dải đều là đường quan báo, phải phòng thủ nghiêm thêm, để tiện thông hành. Người quản đốc lính đạo trước đạo sau đến ngay đấy, tuỳ nghi đóng đồn, liệu đất đặt chỗ canh phòng, cùng bọn Đào Trí cùng chống đỡ nhau, chớ để cho quân của Tây dương lên bờ..."[23].

Nhà vua còn "chuẩn định: quan quân ở quân thứ Quảng Nam, ai ra trận chém, bắt hoặc bắn chết được giặc, cùng là người chết trận bị thương, thì lệ thưởng mức cấp tiền tuất đều hậu đãi. Nếu ai nhút nhát rút lui, không cứ là tướng hay quân lính, đều lập tức chém đầu cho mọi người biết răn"[24].

Vua bảo Tổng đốc tỉnh Định Yên là Nguyễn Đình Tân đắp thêm thành đất ở đồn Ba Lạt để phòng bị địch tấn công[25], rồi "sai ngự sử là Nguyễn Sĩ Long đi mau đến Quảng Nam, đốc sức dân phu xay gạo tải lương đến quân thứ"[26].

Qua tháng 10.1858, sau khi nghe báo cáo tin tức về chiến sự ở Đà Nẵng, vua Tự Đức đã quở trách bộ Binh rằng "từ tháng trước đã nghe quân của Tây dương đã bỏ thành An Hải, cớ sao đến bây giờ mới báo... Xét ra gián điệp là việc cần trong khi dụng binh, suất lược như thế, bằng cứ vào đâu mà trù tính được. Bọn kia chức vụ ở đâu mà hững hờ như thế... Trầm ngày đêm bận lòng, Tỉnh thần, quân thứ như thế, bộ lại như thế, đến khi hỏi đến, lơ mơ không biết gì cả, thì ngày thường ngồi trù tính những việc gì?"[27].

Mặt khác, vua sai lính thị vệ đem thuốc men, quế và thầy thuốc vào chữa bệnh cho các tướng sĩ ở Đà Nẵng[28], và cho điều động 900 lính từ Bình Định đến đó để tăng cường[29]. Vua lại xét thấy cửa biển Tư Hiền khá gần Đà Nẵng, cho

nên phái thêm 150 lính và 2 chiến thuyền đến đó để phòng ngự[30]. Rồi nhà vua cho đắp thêm lũy đất ở hai bên thành Trấn Hải ở cửa biển Thuận An để đề phòng địch tấn công[31].

Sau khi nghe tin hai thành An Hải và Điền Hải (ở Đà Nẵng) mất, "vua rất sốt ruột, đã dụ nhiều lần, hoặc sai chọn đất đóng đồn, hoặc sai xem cơ hội mà quyết chiến, hoặc sai đêm đến đánh úp, hoặc trách các tướng là lần lữa, và chỉ bảo phương lược... Rồi thì [Lê] Đình Lý lại thừa hành chậm trễ và không đem ngay hiện tình mật tâu lên. Vua lại cho là sợ hãi nhút nhát, ẩn giấu che chở, quở trách rất ngặt"[32].

Bấy giờ có một viên đội trưởng tên là Trần Nhật Hiển mật tâu chiến thuật để "dẹp yên bọn người Tây dương", gồm 4 điều: "lưới đánh giặc, thuyền đánh giặc, bè đánh giặc và thuật đánh giặc". Ông được vua khen thưởng và cho ra chiến trường để áp dụng chiến thuật của mình[33].

Sau trận Cẩm Lệ (ở Quảng Nam) làm cho Tổng thống Lê Đình Lý bị thương, vua Tự Đức cử Thống chế quyền chưởng Hậu quân Chu Phúc Minh vào thay thế ngay và cho "lấy xúc xích sắt và dây sắt chắn ngang các cửa biển Thuận An, Tư Hiền[34] và trang bị thêm cho thành Trấn Hải, đồn Hạp Châu 3 khẩu súng đồng lớn[35] để đề phòng giặc đột nhập. Rồi nhà vua cho đắp thêm lũy đất ở Quy Lai, Thuận Hòa, Hạp Châu, Cồn Sơn, Hòa Duân để củng cố các đồn bót nằm hai bên bờ sông Hương từ Thuận An đến Huế[36].

Trong trận Cẩm Lệ, suất đội Bùi Nữ đã bỏ chạy khi nghe tiếng súng của địch, nên vua sai đem ra chém đầu ngay để răn tướng sĩ[37].

Mặc dù bấy giờ ở Kinh đô đã có đến khoảng 10.000 quân lính sẵn sàng ứng chiến, nhưng vua Tự Đức vẫn thấy lực lượng quân ta còn yếu, nên ra lệnh cho các quan ở tỉnh Thừa Thiên tuyển mộ thêm một đội quân mới, đặt tên là quân Chiến Tâm, nghĩa là một lòng quyết đánh, rồi sau đó 2 tháng, đổi tên thành vệ Nghĩa Dũng, và gửi vào Quảng Nam để đánh giặc[38]. Triều đình có trả tiền phụ cấp cho đội quân này[39].

Đồng thời, "quan tỉnh Quảng Nam tâu xin thuê bắt dân phu làm sọt tre, vật liệu gỗ, đổ đất lấp sông Vĩnh Điện, khiến cho thế nước dồn chảy về cửa biển Đại Chiêm, thì mạn hạ lưu nông cạn, thuyền sam - bản của Tây dương không tiến vào được, quan quân có thể chuyển sức phòng bị một mặt trên bộ, vua y cho"[40].

Ngoài ra, nhà vua còn cho điều vị võ tướng số một của Việt Nam đương thời là Nguyễn Tri Phương đang làm Kinh lược sứ Nam Kỳ ra điều khiển chiến trường Quảng Nam để đối phó với giặc cho hữu hiệu hơn[41].

Tháng 11.1858, các cá nhân và đơn vị quân đội tại Hòa Vang, Thị An, Cẩm Lệ, Hải Vân, Tư Hiền, Thuận An có công đều được trọng thưởng và tặng cấp áo rét, còn nếu có tội thì trừng phạt một cách nghiêm minh[42].

Đồng thời, "Vua ra lệnh cho các tỉnh Nam, Bắc đặt pháo đài đồn canh ở các chỗ quan yếu, chia đặt súng và khí giới để thời thường phòng bị kiểm soát"[43].

Tháng 12.1858, về mưu kế chiến và thủ mà Nguyễn Tri Phương mật tâu trước đó, nhà vua cho rằng giữ thế thủ có 6 điều hại, liền bảo phải tuỳ trường hợp mà xử lý, nhưng nên tiến lên sát địch để đánh đuổi đi[44].

Để khích lệ, vua sai thị vệ đem 16 chi nhân sâm của vua dùng vào Quảng Nam tặng cho hai tướng Nguyễn Tri Phương và Nguyễn Duy[45].

Tháng 1.1859, "Vua sai tổng đốc Hải Yên phái lính đi giữ sông Bạch Đằng"[46]; "chuẩn cho các vùng sơn nguồn thuộc phủ Thừa Thiên, tỉnh Quảng Trị, tỉnh Nghệ An mua voi đánh trận"[47] và ra lệnh cho các quan ở Kinh đô cũng như ở các địa phương hãy mộ thêm lính, lập thành đạo quân Thủy Dõng để cung cấp cho chiến trường Quảng Nam[48].

Tháng 2.1859, "Vua dụ cho quan binh sĩ phu Nam Kỳ rằng: quân của Tây dương đã vào Đà Nẵng, lại đến Gia Định, Biên Hoà. Phàm sĩ phu nước ta, không ai là không nổi giận... Nếu người nào có lòng nghĩa dũng muốn tòng quân, thì cho lập đoàn luyện tập hương dõng để tự giữ lấy làng, cho việc phòng bị được nghiêm ngặt"[49].

Sau đó một tháng, "vua hạ lệnh cho quan các tỉnh Nam Kỳ sức cho dân trong hạt chế tạo binh khí để giữ nhà giữ làng"[50] và xuống "dụ cho các quan ở quân thứ Định Biên, Quảng Nam đều đem hết tài năng, bày ra mưu lạ, quyết đánh cho được... Nếu người nào có phương lược gì để đánh được giặc, cho phép tự bày tỏ nơi viên thống soái, là tướng súy thì được phong tước đền công; là quân lính thì cất nhắc không kể thứ tự"... Ngược lại, "người nào ra trận nhút nhát rút lui thì chém trước tâu sau, để trọng quyền của người làm đại tướng mà nghiêm chỉnh quân luật"[51].

Lập trường quyết tâm chiến đấu của vua Tự Đức cứ thế kéo dài cho đến giữa năm 1859, khi lực lượng Pháp - Tây vào đánh lấy thành Gia Định. Trong *Đại Nam Thực Lục*, Quốc Sử Quán triều Nguyễn cho biết vào tháng 7.1859, "phái viên của Tây dương sai đến bàn hoà, xin phái quan đến cùng hội. Các quan ở quân thứ đem việc tâu lên. Vua cho là hai bên đánh nhau, bên nào cũng có trận được trận thua. Nay đã chán chiến tranh, đến bàn hoà, cũng là ý tốt"[52].

Tuy nhiên, đối với vua Tự Đức, nghị hoà chỉ là một việc bất đắc dĩ[53], chỉ là kế hoãn binh, vì sử cho thấy nhà vua ra lệnh cho tướng sĩ tại các đồn bót khắp nơi, nhất là ở miền duyên hải đều phải củng cố và tăng cường phòng thủ, mong một ngày nào "thu phục đất cũ"[54].

Tháng 7.1861, nhà vua ra lệnh giết 3 tên làm Việt gian ở Biên Hoà[55]. Năm 1862, dù hai bên đang nghị hoà, vua Tự Đức vẫn ngầm phong cho Trương Định làm Phó Lãnh binh để khuyến khích việc đánh Pháp ở thôn Nhật Tảo. Nhà vua lại "dụ sai tỉnh thần Gia Định, Định Tường là Đỗ Quang, Đỗ Thúc Tĩnh, phó lãnh

binh quan là Trương Định điều khiển những người ứng nghĩa, cùng với quân thứ cùng giúp đỡ nhau lựa thời cơ, để thu lấy cuộc toàn thắng..."[56].

Trong khi xảy ra biến cố Đà Nẵng, vua Tự Đức đã bãi bỏ 3 việc mà theo lệ thường được xem là hết sức quan trọng. Một là lễ Vạn thọ (kỷ niệm sinh nhật của vua), năm ấy nhà vua đúng 30 tuổi[57]. Hai là lễ tế trời đất hàng năm ở đàn Nam Giao, vua sai đại thần Tôn Thất Thường đi làm lễ thay[58]. Ba là đình khoa thi Hội năm ấy. Lý do là "bận nhiều về việc quân"[59].

Sỡ dĩ vua Tự Đức có thái độ chủ chiến khư khư trong vụ Đà Nẵng để cuối cùng rước lấy thất bại đau đớn, là vì ông chủ quan và thiển cận đối với thế giới bên ngoài.

Trong khi Trung Hoa đã phải nhượng bộ cho Anh kể từ năm 1842 với hiệp ước Nam Kinh, mở 4 cửa biển và nhường Hương Cảng; và trong khi Nhật Bản đã phải nhượng bộ cho Mỹ kể từ năm 1854 với hiệp ước Kanagawa, mở hai cửa biển Shimoda và Hakodate, rồi mở thêm nhiều cửa biển khác nữa cho các nước phương Tây vào buôn bán, thì vua Tự Đức chẳng những không thi hành một chính sách ngoại giao mềm dẻo, mà còn đóng chặt cửa ải, khoá chặt cửa biển, không chịu đối thoại với họ và chỉ một mực tính chuyện đối đầu. Thái độ đó đã khiến cho đối phương phải dùng vũ lực để tấn công Đà Nẵng như một sự biểu dương lực lượng để cảnh cáo Việt Nam.

Thật vậy, việc tấn công Đà Nẵng năm 1858 đã được dự kiến và tuyên bố ngay sau cuộc họp của Hội đồng Nội các Pháp ngày 16.7.1857. Hôm đó, Bộ trưởng Ngoại giao Pháp, Bá tước Walenski, cho các đồng nghiệp của ông biết ý định của Hoàng đế Napoléon III rằng "đây không phải là một dự bị to tát để thực hiện một cuộc chinh phục có chương trình nhất định, nhưng là một cuộc viễn chinh tương đối rất nhỏ, trong đó vị tư lệnh nhận được những chỉ thị co giãn, cho phép ông tuỳ nghi hành động và, nếu các tin tức nhận được là không đúng, thì chỉ nên chiếm lấy Đà Nẵng để san phẳng những chỗ xích mích cùng bắt phải bảo đảm trong tương lai[60].

Ý định đó cho thấy rõ rằng bây giờ người Pháp chưa có tham vọng đánh chiếm Việt Nam để làm thuộc địa, và họ chỉ đòi hỏi triều đình Tự Đức mở cửa giao thương và cho tự do truyền đạo mà thôi.

Vua Tự Đức đã không "tri bỉ tri kỷ" là ở chỗ này. Vua chỉ biết mình mà không biết người, nên đã làm cho lịch sử nước nhà đi vào vòng đen tối.

Nhìn chung, thái độ của vua Tự Đức đối với cuộc xâm lược của Pháp không phải bao giờ cũng giống nhau. Về thái độ của nhà vua đối với thực dân Pháp, chúng ta có thể chia 36 năm trị vì của ông ra làm 2 giai đoạn:

- Giai đoạn đầu, từ khi ông lên ngôi (1848) đến cuối thập niên 1850, nhà vua có thái độ chống Pháp quyết liệt, không khoan nhượng, mà cao điểm là trong mặt trận Đà Nẵng (1858). Có lẽ ông đã bộc lộ được một phần nào thái độ cương quyết này trong bài *Giản Định đế*[61] và nhất là trong bài *Bô Cô tiệp*[62] ở một tác phẩm ngự chế.

- Giai đoạn sau, từ khi quân Pháp vào đánh lấy Gia Định (1859) cho đến cuối đời ông; vì "lực bất tòng tâm", nên bất đắc dĩ ông phải nhượng bộ để xoay xở, nhưng càng xoay xở để gỡ gạt thì càng lâm vào tình trạng lúng túng và sa lầy trước một kẻ thù ranh mãnh càng ngày càng ở vào thế thượng phong.

Ở vào giai đoạn cuối của đời mình, chính vua Tự Đức đã có được cái nhìn toàn cục là triều đại ông và bản thân ông có liên quan trực tiếp đến thời kỳ lịch sử vong quốc ấy, và ông phải chịu trách nhiệm trước lịch sử, vì "tội qui vu trưởng". Ông đã từng viết trong một bài dụ: "Trăm họ có lỗi là lỗi của trẫm"[63]. Trong bộ *Tự Đức thánh chế văn tam tập*, chúng ta đọc thấy nhà vua đã thú nhận tội lỗi của mình trong việc để mất đất qua cả chục bài dụ khác nhau. Nhưng thái độ của ông đối với thực dân Pháp rõ ràng và chân thật hơn hết có lẽ là ở bài *Khiêm cung ký* mà ông đã viết vào giai đoạn cuối đời và hiện nay chúng ta còn đọc được trên tấm bia đá ở khu lăng tẩm của ông:

"Người châu Âu cách xa trùng dương hơn vạn dặm..., bỗng thuyền quân kéo đến..., gây mối thù, xâm lấn bờ cõi nước ta, cậy có thuyền chắc chắn, súng tốt, muốn chiếm lấy bừa, hết Quảng Nam liền đến Gia Định... Bất đắc dĩ cầu hoà với giặc, sai sứ đi định ước..., không biết vì cớ gì mà lập thành hoà ước dễ dàng để về đem cả thổ địa nhân dân của các triều mở mang khó nhọc bỏ cho giặc hết. Để trẫm cùng một lão [thần] còn sót lại không thể làm thế nào được, chỉ trông nhau cùng khóc, đã cam chịu tội với tôn miếu, thiên hạ... Nhưng biết người không tinh, là tội ở trẫm, dùng người không xứng, cũng là tội ở trẫm..."[64].

Lỗi lầm dưới thời Tự Đức có lẽ chủ yếu là do nơi đám cận thần già nua thủ cựu, bất lực và ngại đổi mới vì tham quyền cố vị.

Trong phần cuối của bài văn bia ấy, tác giả viết:

"Nay ta ghi chép sự thực, chỉ đều là việc một mình ta biết, mà mọi người không được biết, để gọi chút giải tỏ chí ta với thiên hạ, còn như công việc hay dở đã có sử sách, ta chẳng nói thêm thừa..."[65].

Đúng thế, công việc vua Tự Đức hay hoặc dở đã có sử sách. Nhưng nay đọc lại sử sách, chúng tôi thấy có những chỗ dường như chưa thoả dáng. Có người bảo rằng Tự Đức là một ông vua bán nước; trong khi đó, chính ông là người đã tìm đủ mọi cách để mua nước lại, chuộc đất lại, và cố gắng để giữ gìn quốc thể. Vào tháng 7.1863, khi phái bộ Phan Thanh Giản, Phạm Phú Thứ, Ngụy Khắc Đản lên đường qua Pháp để tìm cách chuộc lại 3 tỉnh miền Đông Nam Kỳ đã mất, nhà vua đã "chảy nước mắt... dụ các sứ thần rằng: quốc thư nên đệ tới quốc trưởng, chớ để cho người đương sự lấp liếm đi. Khi đến nước ấy thì trước hãy hỏi xem quan của họ người nào được việc, nhờ nói hộ, không nên chuyên ủy cho người thông ngôn, ngõ hầu mới được nên việc. Vả lại sứ thần là thay mệnh vua..., cẩn thận chớ có cúi lạy để đến nỗi làm nhục quốc thể"[66].

Nếu có người bảo vua Tự Đức là "phản động", "đầu hàng, mở cửa cho thực dân Pháp chiếm cứ toàn bộ đất nước"[67]; là một "tên vua hèn nhát", "đần độn", "cực kỳ ngu xuẩn"[68], thì lại có người cho biết vua Tự Đức là một người "hiền lành", "có hiếu", "siêng năng", "hiếu học"[69]; thậm chí ngay trên báo *Nhân Dân*, có người còn xếp vua Tự Đức vào hàng "những nhà trí thức lớn của dân tộc"[70].

Như vậy, từ trước đến nay, người ta chưa nhất trí với nhau trong việc đánh giá về nhân vật Tự Đức trong lịch sử. Phần lớn người ta khen hoặc chê ông vua này tùy theo quan điểm, lập trường của mình trong từng chế độ chính trị khác nhau.

Dù sao, với vụ Đà Nẵng, ông và triều đình Huế cũng đã đóng góp ý chí, công sức vào cùng với các tướng sĩ, quan lại và nhân dân có mặt tại Quảng Nam, thành một mặt trận rộng lớn. Tiền tuyến và hậu phương đều đã tác chiến và yểm trợ một cách đồng bộ và nhịp nhàng. Nhưng vì tương quan lực lượng giữa hai bên quá chênh lệch, nên quân ta không gặt hái được kết quả mong muốn. Qua hàng loạt động thái tích cực nêu trên, chúng ta thấy vua Tự Đức đã dồn mọi nỗ lực cho chiến dịch đề kháng đối phương ở bên kia đèo Hải Vân. Nhờ thế, quân đội của triều đình tại đó đã cầm chân được liên quân xâm lược Pháp-Tây ở Đà Nẵng khoảng nửa năm, làm chúng tiêu hao lực lượng dần dần, mà không vượt được đèo Hải Vân để ra thị uy ở Kinh đô Huế.

Vả lại, vua Tự Đức cũng chỉ là một con người, nghĩa là phải chịu sự chi phối của môi trường sinh trưởng, giáo dục, đào tạo, chịu ảnh hưởng của huyết thống gia đình và hoàn cảnh lịch sử nhất định. Với hai dòng văn hoá Đông-Tây khác hẳn nhau và hai hệ thống tín ngưỡng không giống nhau, ông tích cực chống lại người phương Tây khi họ đến đánh chiếm Đà Nẵng là một điều dễ hiểu.

*

* *

Trên đây, chúng tôi không có ý định biện chính cho nhân vật Tự Đức trước lịch sử, vì những khuyết nhược điểm của ông trong việc nước cũng như việc nhà đều đã quá rõ. Nhưng, qua thái độ chống ngoại xâm quyết liệt tại Đà Nẵng, chúng ta phải ghi nhận ở ông một tấm lòng thương dân yêu nước, ít nhất là vào thời điểm 1858; chứ không nên đòi hỏi ở ông một đấng minh quân vượt qua được thời đại lịch sử và bối cảnh xã hội mà ông sống. Hơn nữa, vua Tự Đức cũng đã nhiều lần tỏ ra ân hận về những lỗi lầm của mình lúc sinh tiền cũng như trong giấc ngủ thiên thu. Đúng như nhà vua đã từng tự bạch trong một bài dụ nêu trên:

"Trẫm không có tài năng gì khác, chỉ riêng có một dạ yêu dân, đến tuổi già càng đốc thiết. Trông lên cúi xuống, sống đã không mặt mũi nào, chết cũng không thể nhắm mắt !".

Là con người, khi đọc đến đây, chắc hẳn ai cũng động lòng trắc ẩn và ngậm ngùi cho ông vua bất hạnh và sinh bất phùng thời này của triều Nguyễn.

P T A

CHÚ THÍCH

(1) *Tự Đức thánh chế văn tam tập*, bản dịch của Bùi Tấn Niên, Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hoá xuất bản, Sài Gòn, 1971, tập I, tr. 80-81.

(2) Phan Bội Châu, *Ngục trung thư*, bản dịch của Đào Trinh Nhất, Sài Gòn, 1950, tr.9.

(3) Ủy ban Khoa học Xã hội Việt Nam, *Lịch sử Việt Nam*, tập I, Nxb. KHXH, Hà Nội, 1971, tr.383.

(4) Kiều Oánh Mậu, *Bản triều bạn nghịch liệt truyện*, bản dịch của Trần Khải Văn, Bộ Quốc gia Giáo dục xuất bản, Sài Gòn, 1963, tr.151-171. Xem thêm: Bùi Quang Tung, La succession de Thiệu Trị, *Bulletin des Études Indochinoises*, Nouvelle Série, Tome XLII, N°1 et 2, 1er et 2e Trimestres 1967, Sài Gòn, 1967, tr.23-175.

(5) Nguyễn Khắc Ngữ, "Những lý do khiến Pháp can thiệp vào Việt Nam", trong *Kỷ niệm 100 năm Pháp chiếm Nam Kỳ*, Trình Bày xuất bản, Sài Gòn, 1967, tr.41.

(6) Nguyễn Phương, *82 năm Việt sử1802-1884* , Đại học Sư phạm Huế xuất bản, Huế, 1963, tr.69.

(7) Quốc Sử Quán triều Nguyễn, *Quốc triều chính biên toát yếu*, bản dịch của Bộ Học thời Khải Định, Huế, 1925, tr.259-261.

(8) Quốc Sử Quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, bản dịch của Viện Sử học, tập XXVII, Nxb. KHXH, Hà Nội, 1973, tr.181. Xem thêm các trang 57-58, 186-187.

(9)-(14) *Đại Nam thực lục*, bản dịch đã dẫn, tập XXVIII, tr.467; 275-277; 282-283; 289; 294; 307.

(15) Georges Taboulet, *La Première évocution de la question de Cochinchine au Conseil des Ministres*. Dẫn bởi Nguyễn Khắc Ngữ, bài đã dẫn, tr.48.

(16)-(48) *Đại Nam thực lục*, bản dịch đã dẫn, tập XXVIII.

(49)-(56) *Đại Nam thực lục*, bản dịch đã dẫn, tập XXIX.

(57)-(59) *Đại Nam thực lục*, bản dịch đã dẫn, tập XXX.

(60) Georges Taboulet, *Sđd.*, tr.414. Dẫn dịch bởi Nguyễn Phương, *Sđd.*, tr.190. Tham khảo thêm: Phan Khoang, *Việt Nam Pháp thuộc sử*, Khai Trí xuất bản, Sài Gòn, 1961, tr.131, 136, Nguyễn Thế Anh, *Việt Nam dưới thời Pháp đô hộ*, Lửa Thiêng xuất bản, Sài Gòn, 1970, tr.25- 26.

(61) Dực Tông Anh Hoàng đế, *Ngự chế Việt sử tổng vịnh*, tập Thượng, bản dịch của Lê Xuân Giáo, Nguyễn Quang Tô, Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hoá xuất bản, Sài Gòn, 1970, tr.141-142.

(62) Dực Tông Anh Hoàng đế, *sách vừa dẫn*, tập Hạ, bản dịch của Hoàng Khôi, Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hoá xuất bản, Sài Gòn, 1970, tr.151-154:

Chiến thắng Bô Cô

Bô Cô chiến thắng lừng vang,
Thế quân kia yếu ta đang quật cường.
Đồng Quan thẳng tiến một đường,
Thế như chẻ trúc sa trường ai đang.
Cớ sao mà lại bàng hoàng,
Cớ sao mà lại hoang mang rã rời.
Đại công chưa đạt tới nơi,
Tin chi thằng nịnh buông lời quanh co.
Trường thành tàn phá ra tro,
Gã kia quả thật là đồ bất lương.
Lưỡi sàm như ngọn gươm trường,
Triết nhân do dự, tư thương sao đành.
Lỗi lầm Giản Định rõ ràng,
Huống gì bàn đến sự tình Trùng Quang.

(63) *Tự Đức thánh chế văn tam tập, tập đã dẫn*, "Bài dụ khuyến khích trăm quan ở trong và ngoài", tr.135.

(64) (65) *Đại Nam thực lục, bản dịch đã dẫn*, tập XXXI, tr.156- 157, 165. Tham khảo thêm bản dịch của Bửu Kế, Khiêm Cung ký, *Tạp chí Đại học Huế*, số 30, tháng 12.1962, tr.914-915, 921, nguyên văn chữ Hán ở tr.930, 937-938.

(66) *Đại Nam thực lục, bản dịch đã dẫn*, tập XXX, tr. 21-25.

(67) Phạm Tú Châu, mục từ "Nguyễn Hồng Nhậm" trong *Từ điển văn học*, tập II, Nxb. KHXH, Hà Nội, 1985, tr.17.

(68) Nguyễn Khánh Toàn, "Lời nói đầu" trong *Lịch sử Việt Nam*, Nxb. KHXH, Hà Nội, tập II, 1985, tr.17.

(69) Thân Trọng Huề, dẫn bởi Trần Trọng Kim, *Việt Nam sử lược*, Nxb. Tân Việt, in lần thứ 7, Sài Gòn, 1964, tr.470- 473.

(70) Cao Hữu Lạng, "Giá trị lịch sử của chữ Nôm và việc sưu tầm, bảo quản những tư liệu chữ Nôm". Báo *Nhân Dân*, Hà Nội, số 11.492, ngày 20.12.1985, tr.3.

KHỞI NGHĨA CẦN VƯƠNG TRÊN ĐẤT THỪA THIÊN HUẾ NHỮNG VẤN ĐỀ CẦN LÀM SÁNG TỎ

Nguyễn Quang Trung Tiến*

Sau cuộc tấn công quân Pháp ở Kinh thành Huế ngày 5.7.1885 (23.5 năm Ất Dậu) bị thất bại, phái chủ chiến do Tôn Thất Thuyết đứng đầu phò vua Hàm Nghi xuất bôn, kêu gọi nhân dân cả nước đứng lên cầm vũ khí chống Pháp giành lại độc lập cho dân tộc, mở đầu một cao trào đấu tranh vũ trang rộng lớn ở Việt Nam cuối thế kỷ XIX: Phong trào Cần Vương.

Mặc dù trong thực tế phong trào Cần Vương diễn ra rầm rộ ở hầu khắp các tỉnh miền Bắc, miền Trung và một số nơi ở miền Nam, song từ trước đến nay rất ít tài liệu hoặc công trình nghiên cứu đề cập đến phong trào Cần Vương trên đất Thừa Thiên Huế. Những công trình nghiên cứu giai đoạn lịch sử này nhưng không đề cập đến việc khởi nghĩa Cần Vương ở Thừa Thiên Huế mà chúng ta có thể kể đến là : *Việt Nam Pháp thuộc sử (1862-1945)* của Phan Khoang, *Việt Nam dưới thời Pháp đô hộ* của Nguyễn Thế Anh, *Lịch sử 80 năm chống Pháp* của Trần Huy Liệu, *Việt Nam cách mạng cận sử (1885-1914)* của Phạm Văn Sơn, *Bán triều bạn nghịch liệt truyện* của Kiều Oánh Mậu, *Việt Nam những sự kiện lịch sử 1858-1945 (Tập I: 1858-1896)* của Dương Kinh Quốc, *Monarchie et fait colonial au Viet-Nam (1875-1925)* của Nguyễn Thế Anh, *Annam-Tonkin 1885-1896. Lettrés et paysans Vietnamiens face à la conquête coloniale* của Charles Fourniau, *Đại cương lịch sử Việt Nam (Tập II)* của Đinh Xuân Lâm (chủ biên)[1]... Thậm chí một số công trình nghiên cứu còn khẳng định không có khởi nghĩa Cần Vương ở Thừa Thiên Huế, như *Lịch sử cách mệnh Việt Nam (từ 1862 đến 1930)* của Đào Duy Anh, *Việt Nam sử lược* (Quyển II) của Trần Trọng Kim[2]...

Chỉ rất ít công trình như *Phong trào Văn thân khởi nghĩa* của Trần Huy Liệu (và Văn Tạo, Nguyễn Khắc Đạm), *Lịch sử Việt Nam (Tập II)* của Ủy ban Khoa học Xã hội Việt Nam[3]... là có nhắc đến nhưng cũng chỉ với một dòng khiêm tốn là "Thừa Thiên có khởi nghĩa của Đặng Hữu Phổ".

Tình hình tư liệu và các công trình nghiên cứu trên cho chúng ta một cảm nhận là ở Thừa Thiên Huế hầu như không có khởi nghĩa Cần Vương trong quá khứ, nếu có thì cũng dường như không đáng kể. Vậy vấn đề đầu tiên mà

* Khoa Sử, Đại học Khoa học Huế.

bài viết nầy nhắm đến là *có hay không khởi nghĩa Cần Vương trên đất Thừa Thiên Huế ?*

Đứng về mặt tư liệu lịch sử, tuy chưa đầy đủ, nhưng các diễn biến chính của khởi nghĩa Cần Vương ở Thừa Thiên Huế đã được Quốc Sử Quán triều Nguyễn ghi chép trong bộ *Đại Nam thực lục* - một bộ sử biên niên đồ sộ của triều Nguyễn nói riêng, của chế độ phong kiến Việt Nam nói chung[4]. *Đại Nam thực lục* cho biết rằng, vào tháng 8.1885 những người khởi nghĩa ở Thừa Thiên Huế đã chống lại chính quyền địa phương, ngăn cản việc bắt lính trong dân của triều đình thân Pháp, bắt giam cả phái viên của huyện Quảng Điền. Không những thế, nghĩa quân còn kéo hơn 30 người đến tấn công đánh chiếm huyện nha Quảng Điền, phá nhà lao thả hết tù phạm, bắt sống viên Bang biện huyện Quảng Điền làm tù binh đem về nhốt ở căn cứ. Cuối cùng, cuộc khởi nghĩa cũng bị đàn áp. Tòa án thực dân và triều đình bù nhìn kết tội tử hình 2 người, 1 người bị tử hình nhưng giam lại đợi xét sau, 5 người bị kết án đi đày[5].

Bên cạnh những tư liệu trong chính sử triều Nguyễn, các tư liệu điền dã thực địa ở các huyện Hương Trà, Quảng Điền (Thừa Thiên Huế) cũng ghi nhận những nội dung về cuộc khởi nghĩa Cần Vương được truyền khẩu trong dân gian cho đến ngày nay. Ngoài những câu chuyện truyền miệng, vẫn còn một số chứng tích về cuộc khởi nghĩa, như địa danh "cồn Phân Trận" ở Văn Xá (xã Hương Văn, huyện Hương Trà) là nơi xưa kia nghĩa quân dùng để tập trung luyện tập việc đánh trận; hay "miếu Thị Độc" ở bên bến đò Quai Vạc nối hai làng Bác Vọng (xã Quảng Phú, huyện Quảng Điền) và Thanh Lương (xã Hương Xuân, huyện Hương Trà) là nơi thờ Đặng Hữu Phổ - một trong những người cầm đầu cuộc khởi nghĩa, mà hàng chữ trước miếu còn ghi: "Vị quốc Cần Vương, cô trung hoàn tiết" (vì nước giúp vua, trung thần trọn tiết)...

Như vậy, tuy chưa thể dựng lại một cách trọn vẹn, nhưng có thể dứt khoát khẳng định được rằng vào năm 1885 đã có khởi nghĩa Cần Vương nổ ra trên đất Thừa Thiên Huế. Cuộc khởi nghĩa đó tuy không lớn về quy mô, nhưng cũng không phải là không đáng kể; nếu không thì chính sử triều Nguyễn đã không ghi chép về nó đến mấy lần, và các chứng tích về cuộc khởi nghĩa sẽ rất khó tồn tại trong lòng nhân dân địa phương sau hơn một thế kỷ.

Vấn đề tiếp theo mà bài viết nầy đặt ra là *cuộc khởi nghĩa Cần Vương ở Thừa Thiên Huế nổ ra lúc nào, ở trong hoàn cảnh nào ?*

Do cuộc khởi nghĩa Cần Vương ở Thừa Thiên Huế ít được người ta biết đến, nên cũng gần như chưa có công trình nào xác định đúng đắn thời điểm và hoàn cảnh bùng nổ cuộc khởi nghĩa. Đặc biệt, trong các bài nghiên cứu, giới thiệu về một số nhân vật liên quan trực tiếp hoặc gián tiếp đến cuộc khởi nghĩa, nhiều

tác giả đã không có sự thống nhất về vấn đề nầy, đôi lúc còn thiếu cả sự chuẩn xác về nội dung lịch sử. Có thể nêu lên vài dẫn chứng cụ thể sau:

Trong bài "Lễ Trai Đặng Văn Hòa (1791-1856), cuộc đời và hành trạng", tác giả viết: "Con ông là Phò mã Đặng Huy Cát, cháu nội ông là Đặng Hữu Phổ (con và cháu của Đặng Văn Hòa, những người đứng đầu cuộc khởi nghĩa Cần Vương ở Thừa Thiên Huế - NQTT) tham gia trong cuộc chính biến lịch sử 23 tháng 5 Ất Dậu. Đại cuộc không thành, Đặng Huy Cát và Đặng Hữu Phổ bị giặc bắt đem ra xử ở Thương Bạc"[6].

Ở bài "Đặng Hữu Phổ (1854-1885)", tác giả nầy cho rằng: "Đêm 23 tháng 5 Ất Dậu (1885) quân ta tấn công quân Pháp ở Kinh thành Huế. Hai cha con Đặng Huy Cát và Đặng Hữu Phổ chỉ huy quân Đoàn Kiệt đánh chiếm huyện nha Quảng Điền, bấy giờ đóng tại làng Hạ Lang, xã Quảng Phú, nhưng không đạt kết quả nên bị bắt"[7].

Cùng với ý trên, bài "Khí phách kẻ sĩ Cần Vương" cũng nói: "Khoảng 1 giờ sáng ngày 23 tháng 5 năm Ất Dậu (5.7.1885), Tôn Thất Thuyết ra lệnh cho quân Phấn Nghĩa tấn công Pháp cả hai mặt: tòa Khâm sứ và đồn Mang Cá. Cùng lúc, hai cha con Huy Cát, Hữu Phổ chỉ huy quân Đoàn Kiệt đánh vào huyện nha Quảng Điền, bấy giờ đóng tại làng Hạ Lang (xã Quảng Phú). Kết cục như ai cũng biết, thực dân Pháp đàn áp đẫm máu, đốt nhà giết người khắp vùng Kinh kỳ!... Ở mặt Bắc, cuộc tấn công của Huy Cát và Hữu Phổ ngay từ phút đầu đã bị bẻ gãy, cả hai cha con bị bắt giải về Huế"[8].

Như thế, các bài viết kể trên đều cho là cuộc khởi nghĩa nổ ra cùng thời điểm phái chủ chiến triều đình Huế mở cuộc tấn công quân Pháp ở Kinh thành Huế hôm 23.5 Ất Dậu (5.7.1885), mà hướng hành động là đánh chiếm huyện nha Quảng Điền. Cách viết nầy chứa đựng hai điều mâu thuẫn:

Thứ nhất, nếu cuộc khởi nghĩa nổ ra vào 23.5 Ất Dậu (5.7.1885), thì cuốn biên niên sử *"Đại Nam thực lục"* đã sai khi ghi chép nội dung cuộc khởi nghĩa của Đặng Huy Cát, Đặng Hữu Phổ vào đoạn tháng 7 Ất Dậu (từ 10.8 đến 8.9.1885).

Thứ hai, nếu cuộc khởi nghĩa nổ ra vào 23.5 Ất Dậu, thì việc họ đánh chiếm huyện nha Quảng Điền là không đúng với thực tế lịch sử; vì ở thời điểm đó chính quyền phủ Thừa Thiên và các huyện trong phủ đang còn là "phe nhà", chưa phải là chính quyền thân Pháp như từ thời Thọ Xuân Vương Miên Định nhiếp chính trở đi, nên không cần phải đánh chiếm.

Dựa vào *Đại Nam thực lục* và các tư liệu điền dã thu thập được tại địa phương, chúng ta có thể biết rằng sau khi tham gia cuộc tấn công quân Pháp ở Kinh thành Huế (5.7.1885) bị thất bại, cha con Đặng Huy Cát cũng như nhiều người lính chủ chiến khác rời bỏ Kinh thành về quê nhà náu thân chờ thời. Vào tháng 8.1885, khi chính quyền lâm thời của Miên Định tăng cường bắt lính tại

các xã thôn, cha con Đặng Huy Cát dưới tác động của dụ Cần Vương đã vùng dậy khởi nghĩa, ngăn chặn việc triều đình bù nhìn bắt lính, và tấn công huyện nha Quảng Điền, chống lại lực lượng thân Pháp.

Về tên gọi của cuộc khởi nghĩa ở Thừa Thiên Huế, từ trước đến nay các công trình nghiên cứu có đề cập đều gọi là khởi nghĩa Đặng Hữu Phổ, ngay cả giới nghiên cứu địa phương cũng đều cho là thế. Điều này quả thực là chưa ổn.

Theo *Đại Nam thực lục*, vào tháng 8.1885 khi quan phủ Thừa Thiên ra sức đôn đốc huyện Quảng Điền lùng bắt dân đi lính cho triều đình bù nhìn của Pháp, Đặng Huy Cát đã mở đầu cuộc khởi nghĩa bằng cách đem lực lượng ngăn cản việc bắt lính của triều đình bù nhìn, và bắt giam phái viên của huyện Quảng Điền đang làm nhiệm vụ. Tiếp sau đó, con trai của Đặng Huy Cát là Đặng Hữu Phổ dẫn hơn 30 nghĩa quân tập kích huyện nha Quảng Điền, phá nhà ngục thả tù phạm, bắt sống viên Bang biện đem về nhốt tại đình làng Bác Vọng Đông. Như thế, người chủ xướng việc chống đối triều đình bù nhìn xuất phát từ quyết định của Đặng Huy Cát, còn hành động tiếp theo của Đặng Hữu Phổ là thực hiện mệnh lệnh của cha mình. Nói cách khác, Đặng Hữu Phổ không phải là vị chỉ huy tối cao của cuộc khởi nghĩa.

Để có thể khẳng định vai trò hàng đầu của Đặng Huy Cát trong cuộc khởi nghĩa, chúng ta hãy lần lại đôi nét về thân thế của nhân vật nầy. Ông sinh vào năm 1832, tự là Thiếu Văn, hiệu Mộng Quế, con trai thứ ba của Văn Minh điện đại học sĩ Đặng Văn Hòa (sau đổi là Đặng Văn Thiêm), nhà ở làng Thanh Lương (xã Hương Xuân, huyện Hương Trà, tỉnh Thừa Thiên Huế hiện nay). Năm 20 tuổi Đặng Huy Cát từng đi thi hương nhưng bị đánh hỏng vì phạm trường qui. Năm 1853 ông được vua Tự Đức chọn làm Phò mã lấy công chúa Tĩnh Hòa, con gái thứ 34 của vua Minh Mạng. Ông có 4 người con trai, nhưng 3 người đều mất sớm, chỉ còn Đặng Hữu Phổ (sinh ngày 19.11.1854, đỗ cử nhân khoa Mậu Dần-1878). Trong quá trình giữ chức Phò mã đô úy ở triều đình Huế, Đặng Huy Cát luôn bày tỏ lập trường chống Pháp đến cùng, và là một thành viên tích cực của phái chủ chiến.

Sau hiệp ước Quí Mùi (25.8.1883), nhằm lật đổ vua Hiệp Hòa cùng nhóm đầu hàng để có thể tiến hành công cuộc chống Pháp, Tôn Thất Thuyết ngầm phát "hổ phù" (tín hiệu dùng để triệu tập binh lính trong quân đội) sai người bí mật chiêu mộ nhân dân các huyện lập nên các toán quân "Đoàn Kiệt", chuẩn bị sẵn lực lượng yêu nước. Quân "Đoàn Kiệt" chiêu mộ từ trong nhân dân được giao phó cho hai quan lại trung thành với chủ trương chống Pháp là Phò mã đô úy Đặng Huy Cát và Kỳ nội hầu Hồng Chuyên[9].

Trở thành một trong hai vị chỉ huy đứng đầu quân "Đoàn Kiệt", Đặng Huy Cát ra sức hoạt động hậu thuẫn cho phái chủ chiến. Đêm 28.11.1883, quân

"Đoàn Kiệt" của Đặng Huy Cát từng được Tôn Thất Thuyết huy động áp sát bờ nam sông Hương gây sức ép, để phái chủ chiến tiến hành cuộc đảo chính vua Hiệp Hòa, đưa vua Kiến Phúc lên thay. Tháng 1.1884, quân "Đoàn Kiệt" của Đặng Huy Cát phần lớn được phiên chế chính thức vào đội quân "Phấn Nghĩa" của triều đình mới thành lập. Bản thân Đặng Huy Cát cũng được khen thưởng hậu hĩ, từ Phò mã đô úy, ông được vua Kiến Phúc cải thụ làm Hàn lâm viện Thị độc học sĩ[10]. Đây chính là chức mà sau đó con ông (Đặng Hữu Phổ) được hưởng ấm thụ.

Cuộc tấn công quân Pháp ở Kinh thành Huế ngày 5.7.1885 thất bại, cha con Đặng Huy Cát cùng phần lớn binh lính triều đình trốn về quê quán náu thân. Thực dân Pháp vô cùng căm tức đội quân đã tham gia tích cực trong sự biến ngày 5.7.1885, nên đã treo giải thưởng cao để truy bắt quân "Phấn Nghĩa"[11]. Trong hoàn cảnh bị truy nã chung, con cháu Đặng Huy Cát và những người dân địa phương quanh vùng từng tham gia lực lượng Đoàn Kiệt và Phấn Nghĩa chắc chắn vẫn xem ông là người chỉ huy của họ. Do vậy, cuộc khởi nghĩa nầy khó có thể gọi là khởi nghĩa Đặng Hữu Phổ, vì từ vai trò khởi xướng cho đến vị trí đứng đầu trong gia đình, trong lực lượng nghĩa quân, đều thuộc về Đặng Huy Cát.

Từ thực tế tư liệu và những kiến giải về vai trò của Đặng Huy Cát, chúng tôi cho rằng nên gọi khởi nghĩa nầy là "Cuộc khởi nghĩa ở hai huyện Quảng Điền và Hương Trà tỉnh Thừa Thiên Huế năm 1885", hoặc "Cuộc khởi nghĩa của Đặng Huy Cát - Đặng Hữu Phổ (1885)", thì mới hợp lý hơn.

Một vấn đề khác có liên quan đến nhân vật Đặng Hữu Phổ - người mà từ trước đến nay được các công trình nghiên cứu xem là đứng đầu cuộc khởi nghĩa ở Thừa Thiên Huế, *đó là về ngày mất của ông.*

Theo những tư liệu của triều Nguyễn để lại và qua điền dã thực địa, chúng ta biết được rằng sau khi đàn áp xong cuộc khởi nghĩa, thực dân Pháp và chính quyền Miên Định bắt cha con Đặng Huy Cát - Đặng Hữu Phổ cùng các yếu nhân khác đem về Huế, mở phiên tòa xử tại Thương Bạc. Kết thúc cuộc xét xử, có 5 người bị lãnh án đi đày gồm Hiệp quản Lê Văn Ngãi, ấm sinh Nguyễn Tán cùng 3 nghĩa quân khác; 3 người bị xem là đứng đầu cuộc khởi nghĩa bị kết án tử hình gồm Đặng Huy Cát, Đặng Hữu Bác và Đặng Hữu Phổ [12]. Song do Đặng Huy Cát là Phò mã vua Minh Mạng, cha ông là đại thần làm quan trải 4 triều vua (Gia Long, Minh Mạng, Thiệu Trị, Tự Đức), con trai duy nhất còn lại của ông là Đặng Hữu Phổ cũng lãnh án tử hình, nên Huy Cát được triều đình Miên Định "gia giảm" chuyển thành "trảm giam hậu" (tử hình nhưng giam lại đợi xét)[13].

Trong lúc Đặng Huy Cát bị giam tại nhà lao ở Huế, thì con ông là Đặng Hữu Phổ bị thực dân Pháp và chính quyền tay sai áp giải về quê, tổ chức xử

chém ngay trên bến đò Quai Vạc bên sông Bồ, là nơi những người nghĩa quân đã vùng dậy trước đó. Ghi nhớ công lao của Đặng Hữu Phổ, nhân dân địa phương xây ngôi miếu ngay tại đó để thờ cúng ông, gọi là "Thị Độc miếu". Còn mộ của ông thì nằm cạnh mộ công chúa Tĩnh Hòa (mẹ ông) tại xứ Cồn Căng, cũng thuộc làng Bác Vọng Đông.

Ngày Đặng Hữu Phổ phải thọ hình, theo "Lịch sử Đảng bộ huyện Hương Trà"[14] là 20.7.1885. Điều nầy không đúng, vì *Đại Nam thực lục* chép ông bị xử tử vào tháng 7 năm Ất Dậu. Dựa vào tư liệu điền dã và gia phổ họ Đặng ở làng Thanh Lương, ngày mất của Đặng Hữu Phổ được xác định là 20 tháng 7 năm Ất Dậu (nhằm ngày 29.8.1885). Đây cũng là ngày được các tác giả bài "Đặng Hữu Phổ (1854-1885)" và "Khí phách kẻ sĩ Cần Vương" (đã dẫn ở trên) sử dụng.

Ngoài những vấn đề trên, bài viết còn nhắm đến một nội dung khá quan trọng khác là *phải chăng cuộc khởi nghĩa bị hủy diệt bởi bàn tay của Đặng Huy Xán?*

Đặng Huy Xán[15] (1833-1885) là con của Đặng Văn Trọng, là em ruột Đặng Huy Trứ, là em con chú ruột của Đặng Huy Cát, đỗ phó bảng năm Kỉ Tị (1869), từng làm quan ở Bắc rồi về Huế giữ chức Thị độc học sĩ.

Theo *Phong trào Văn thân khởi nghĩa*, do sự bội phản của Đặng Huy Xán mà Đặng Huy Cát, Đặng Hữu Phổ cùng nhiều người khác bị bắt, cuộc khởi nghĩa bị thất bại[16]. Trong *Hợp tuyển thơ văn yêu nước* cũng nói rằng Đặng Huy Cát, Đặng Hữu Phổ do bị Đặng Huy Xán lừa nên lọt vào tay giặc[17]. Còn *Từ điển nhân vật lịch sử Việt Nam* khi viết về Đặng Hữu Phổ chỉ nói: "Chẳng dè người cùng họ phản bội, bắt ông nộp cho giặc", chứ không ghi rõ ai là người phản bội[18].

Cho đến nay, chúng tôi vẫn chưa tìm thêm được nguồn tư liệu nào nói về sự bội phản của Đặng Huy Xán. Vẫn không rõ được là Đặng Huy Xán đã mật báo cho chính quyền Miên Định về cuộc khởi nghĩa của cha con Đặng Huy Cát, hay Đặng Huy Xán đã chỉ chỗ ẩn nấp của những người khởi nghĩa sau khi họ bị đàn áp, hoặc Đặng Huy Xán không có liên quan gì đến sự thất bại của cuộc khởi nghĩa ?

Tuy vậy, kết thúc cuộc đời của Đặng Huy Xán lại là câu chuyện mà người ta thường dựa vào đó để suy ra ông đã phản bội những người Cần Vương ở Thừa Thiên. Đó là sau khi vua Đồng Khánh lên ngôi, vào tháng 10 năm Ất Dậu (1885), nhằm củng cố bộ máy chính quyền tỉnh Bình Định đã bị rối loạn do phong trào Cần Vương tác động, Đặng Huy Xán đang giữ chức Thị độc được phong làm Án sát tỉnh Bình Định. Việc Đặng Huy Xán được vua Đồng Khánh gia phong làm Án sát sẽ không thành vấn đề, nếu như trên đường đi nhậm chức, ngang qua huyện La Sơn thuộc phủ Hoài Nhơn tỉnh Bình Định, Đặng Huy Xán

cùng Tổng đốc mới bổ nhậm là Lê Tiến Thông không bị nghĩa quân Cần Vương bắt đi rồi giết chết [19]. Chính cái chết của Đặng Huy Xán trong tay nghĩa quân Cần Vương đã khiến mọi người dễ đi đến kết luận là do ông ta phản bội trước nên đến đây thì bị trừng trị.

Không biết thực hư thế nào, nhưng vào tháng 3 Bính Tuất (1886), Đặng Huy Xán được vua Đồng Khánh chuẩn xét do chết vì việc nước, nên vốn là Thị độc lãnh chức Án sát Bình Định được truy tặng chức Án sát, con được tập ấm điển bạ[20].

Trên đây là một số khúc mắc liên quan trực tiếp đến cuộc khởi nghĩa Cần Vương năm 1885 ở Thừa Thiên Huế. Tuy chưa thể giải quyết một cách trọn vẹn, nhưng các vấn đề mà bài viết nầy mong được làm sáng tỏ chính là những nội dung cơ bản về cuộc khởi nghĩa. Làm sáng tỏ được những vấn đề đã nêu ra trong bài viết, đấy chính là sự góp phần khẳng định về cuộc khởi nghĩa Cần Vương ở Thừa Thiên Huế do Đặng Huy Cát khởi xướng, là sự giới thiệu về một cuộc khởi nghĩa mà từ trước đến nay ít người biết đến, là sự điều chỉnh những ngộ nhận hoặc nhầm lẫn về một số chi tiết của cuộc khởi nghĩa, và một phần nào đó, là để những người đã nằm xuống đỡ phải xót xa vì con cháu đời sau thiếu phần thấu đáo.

Huế, tháng 9 năm 2000

N Q T T

CHÚ THÍCH

1. Phan Khoang, *Việt Nam Pháp thuộc sử (1862-1945)*, In lần thứ hai, Tủ sách Sử học-Phủ Quốc vụ khanh đặc trách Văn hóa, Sài Gòn, 1971.
   Nguyễn Thế Anh, *Việt Nam dưới thời Pháp đô hộ*, Trung tâm sản xuất học liệu Bộ QGGD&TN, Sài Gòn, 1974.
   Trần Huy Liệu, *Lịch sử 80 năm chống Pháp*, Quyển I, In lần thứ hai, Văn Sử Địa, Hà Nội, 1957.
   Phạm Văn Sơn, *Việt Nam cách mạng cận sử (1885-1914)*, tức *Việt sử tân biên* quyển V, tập Trung, Sài Gòn, 1963.
   Kiều Oánh Mậu, *Bản triều bạn nghịch liệt truyện*, Bộ QGGD, Sài Gòn, 1963.
   Dương Kinh Quốc, *Việt Nam-Những sự kiện lịch sử 1858-1945* (tập I: 1858-1896), Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1981.
   Nguyễn Thế Anh, *Monarchie et fait colonial au Viet Nam (1875-1925)*, É. L'Harmattan, Paris, 1992.
   Charles Fourniau, *Annam-Tonkin 1885-1896. Lettrés et paysans Vietnamiens face à la conquête coloniale*, É. L'Harmattan, Paris, 1989.
   Đinh Xuân Lâm (chủ biên), *Đại cương lịch sử Việt Nam*, Tập II, Giáo Dục, Hà Nội, 1998.
2. Trần Trọng Kim, *Việt Nam sử lược*, Quyển II, Bộ Giáo dục-Trung tâm Học liệu, Sài Gòn, 1971.
   Đào Duy Anh, *Lịch sử cách mệnh Việt Nam (từ 1862 đến 1930)*, Xây Dựng, Hà Nội, 1955.
3. Trần Huy Liệu, Văn Tạo, Nguyễn Khắc Đạm, *Phong trào Văn thân khởi nghĩa*, Tập I, In lần thứ hai có bổ sung, Văn Sử Địa, Hà Nội, 1957.
   Ủy ban Khoa học Xã hội Việt Nam, *Lịch sử Việt Nam*, tập II, Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1985.

4. Quốc Sử Quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, bản dịch của Viện Sử học, 38 tập, Nxb. Khoa học và Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, xuất bản từ 1963 đến 1978.
   Cuộc khởi nghĩa Cần Vương ở Thừa Thiên Huế được đề cập trong các tập XXXVI và XXXVII
5. *Đại Nam thực lục*, *Sđd.*, tập XXXVI, tr. 240-241; tập XXXVII, tr. 311.
6. Hoàng Huy, "Lễ Trai Đặng Văn Hòa (1791-1856), cuộc đời và hành trạng", Tạp chí *Khoa học và Công nghệ Thừa Thiên Huế*, số 2.1995, tr. 133.
7. Huỳnh Đình Kết, "Đặng Hữu Phổ (1854-1885)", Tạp chí *Huế Xưa & Nay*, số 10-1995, tr. 80.
8. Lê Nguyễn Lưu, "Khí phách kẻ sĩ Cần Vương", Tạp chí *Huế Xưa & Nay*, số 13-1995, tr. 15.
9. *Đại Nam thực lục*, *Sđd.*, tập XXXV, tr. 256.
10. *Đại Nam thực lục*, *Sđd.*, tập XXXVI, tr. 30.
11. *Đại Nam thực lục*, *Sđd.*, tập XXXVI, tr. 224.
12. *Đại Nam thực lục*, *Sđd.*, tập XXXVI, tr. 241.
13. Về sau, dưới thời vua Đồng Khánh, gia đình Đặng Huy Cát làm đơn xin triều đình giảm án cho ông. Tháng 7.1887, triều đình Đồng Khánh kết luận rằng: "y là con vị kỳ thạc của tiên triều, phạm tội xét ra là nhầm lẫn nhất thời, và con hắn đã bị trọng hình, nên khoan tha cho tội trước, giao cho xã dân quản thúc, để được tự sửa lỗi". Đặng Huy Cát trở lại quê nhà, sau đó chiêu mộ dân quanh vùng đến chân núi thuộc xã Liễu Cốc huyện Hương Trà khai khẩn lập ấp mới Thanh Khê, nhẫn nại chờ thời. Ông mất tại đấy vào 31.12.1899.
14. BCH Đảng bộ huyện Hương Trà, *Lịch sử Đảng bộ huyện Hương Trà (1937-1975)*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1998, tr. 21.
15. Theo bản dịch *Đại Nam thực lục* của Viện Sử học chép là "Sán", có lẽ không đúng vì nghĩa của từ này không đẹp. Xán là tên chép theo gia phổ họ Đặng làng Thanh Lương.
16. *Phong trào Văn thân khởi nghĩa*, *Sđd.*, tr. 75-76.
17. *Hợp tuyển thơ văn yêu nước*, Văn học, Hà Nội, 1970, tr. 295.
18. Nguyễn Q. Thắng-Nguyễn Bá Thế, *Từ điển nhân vật lịch sử Việt Nam*, Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1992, tr. 136.
19. *Đại Nam thực lục*, *Sđd.*, tập XXXVII, tr. 67.
20. *Đại Nam thực lục*, *Sđd.*, tập XXXVII, tr. 150.

TRAO ĐỔI

TRAO ĐỔI VỚI TÁC GIẢ BÀI VIẾT "CÓ PHẢI CÁC SỨ BỘ BANG GIAO THỜI NGUYỄN KIÊM NHIỆM VỤ ĐẶT LÒ SỨ TRUNG HOA LÀM ĐỒ SỨ CHO TRIỀU ĐÌNH?"

Trần Đức Anh Sơn*

Trong bài viết "*Ba dĩa sứ men lam khác thường trong Bảo tàng Cổ vật Huế*", đăng trên tạp chí *Thế giới mới* (số 42/1992)[1], chúng tôi có giới thiệu ba chiếc dĩa sứ ký kiểu dưới triều Nguyễn có những hiệu đề hình vòng tròn và 12 chữ Hán đầu tiên giống nhau: *Tự Đức Mậu Thìn trung thu Đặng quý từ đường tế khí*... Chúng tôi đã kết luận đó là những chiếc dĩa sứ do Đặng Huy Trứ (1825-1874) đặt làm tại Trung Quốc trong dịp ông được cử đi sứ sang Trung Quốc lần thứ hai (1867-1868). Khi công bố những hiện vật này, do hạn chế về kỹ thuật in ấn, chúng tôi không cho in hiệu đề bằng chữ Hán mà chỉ ghi phiên âm Hán - Việt, nhưng có kèm theo ảnh chụp (cả phần trang trí lẫn phần hiệu đề rất chi tiết) để độc giả tiện theo dõi. Năm 1997, khi tập hợp những bài khảo cứu về đồ sứ ký kiểu để in chung trong một cuốn sách[2], chúng tôi in lại bài này nhưng phần hiệu đề cũng không được in bằng chữ Hán. Tuy nhiên, cũng trong cuốn sách này, chúng tôi còn có bài "*Về hiệu đề trên đồ sứ ký kiểu thời Lê - Nguyễn*", có in kèm bảng liệt kê các hiệu đề bằng chữ Hán. Do thiếu sót của chúng tôi, bảng liệt kê này có một số sai sót:

- Trong phần các hiệu đề trên đồ sứ ký kiểu thời Tự Đức (1848-1883), hiệu đề *Đặng Huy công từ*[3] (鄧輝公祠), chữ *từ* 祠 bị in sai thành 瓷; ba hiệu đề bắt đầu bằng 12 chữ *Tự Đức Mậu thìn trung thu Đặng quý từ đường tế khí*...(嗣德戊辰中秋鄧季祠堂祭器...), chữ *quý* 季 bị in sai thành 貴. Đặc biệt, hiệu đề *Tự Đức Mậu thìn trung thu Đặng quý từ đường tế khí phụng mao tế mỹ*. (嗣德戊辰中秋鄧季祠堂祭器鳳毛濟美) đã in thiếu hai chữ *tế khí* (祭器).

- Trong phần các hiệu đề trên đồ sứ ký kiểu thời Khải Định (1916-1925), do đọc nhầm chữ *đãi* (待) thành chữ *thị* (侍), nên thay vì *Nội phủ đãi tạo* (内府待造), chúng tôi đã cho in là *Nội phủ thị tạo* (内府侍造). Chúng tôi xin thành thật cáo lỗi về những thiếu sót đáng tiếc này.

Mới đây, tạp chí *Thông tin Khoa học và Công nghệ Thừa Thiên Huế* (số Xuân Canh Thìn-2000) có đăng bài viết "*Có phải các sứ bộ bang giao thời Nguyễn kiêm nhiệm vụ đặt lò sứ Trung Hoa làm đồ sứ cho triều đình?*"[4] của

* Bảo tàng Mỹ thuật Cung đình Huế.

nhà nghiên cứu Phạm Hy Tùng (PHT), đặt lại vấn đề ai là người chịu trách nhiệm sang Trung Hoa ký kiểu các món đồ sứ cho triều đình nhà Nguyễn. Đây là một bài viết thú vị, tuy nhiên, có một số điểm trong bài viết này, chúng tôi thấy cần phải trao đổi thêm với tác giả PHT.

1. Tóm tắt những luận điểm chính của nhà nghiên cứu Phạm Hy Tùng

Bài viết nói trên của PHT có 6 mục chính, đề cập nhiều vấn đề liên quan đến việc ký kiểu đồ sứ tại Trung Hoa. Trước khi bàn đến những điểm đúng sai trong bài này, chúng tôi xin tóm lược một số luận điểm chính được PHT nêu ra:

➢ PHT cho rằng có một số *hiệu đề ghi năm bằng Hán tự* (chữ dùng của PHT) mà chúng tôi nêu ra trong bảng liệt kê đã được đề cập trên đây *"là do ai đó đặt làm chứ không phải người đi sứ"*[5]. Cụ thể là các hiệu đề sau: *Canh Ngọ niên chế* (1810), *Bính Tuất niên chế* (1826), *Giáp Thân niên chế* (1824), *Mậu Tí niên chế* (1828) và *Đinh Mùi* (1847). Lý do dẫn đến kết luận này của PHT là vì không thể có trường hợp một sứ bộ chỉ trong một chuyến đi sứ mà lại đặt làm đồ sứ hai lần và ghi hai năm khác nhau lên hiệu đề (như trường hợp hiệu đề các năm Canh Ngọ và Bính Tuất) hay có những hiệu đề không trùng với năm đi sứ được ghi lại trong sử sách (như hiệu đề các năm Giáp Thân, Mậu Tí, Đinh Mùi). Trong bài *"Giới thiệu thêm một số hiệu đề trên đồ sứ ký kiểu thời Lê - Nguyễn"*[6], chúng tôi có giới thiệu một hiện vật có hiệu đề *Đinh Mùi* và cho biết năm Bính Ngọ 1846 là năm đi sứ của sứ bộ Nguyễn Thu, hiện vật này có thể do sứ bộ Nguyễn Thu mang về. PHT cho rằng năm này không có ai đi sứ và cũng không có ai tên là Nguyễn Thu từng đi sứ (dưới triều Nguyễn) cả vì PHT không thấy tên người này ghi trong *Quốc triều hương khoa lục (QTHKL)*[7]. PHT cho rằng đã là người được cử đi sứ thì phải là một bậc khoa bảng, mà đã là bậc khoa bảng thì phải có tên trong *QTHKL*.

➢ Giới thiệu hai chén trà do người Đàng Ngoài đặt làm: Một chén tống hiệu *Tân Sửu*, mà căn cứ vào nước men, PHT giám định chén này được làm vào năm 1721, thời Khang Hy. Chén này vẽ phong cảnh sơn thủy và một ngôi chùa có tên là *Thái Bình tự* (太平寺). Căn cứ vào sách *Đại Nam nhất thống chí (ĐNNTC)*, PHT xác định cảnh này vẽ chùa Thái Bình thuộc xã Bằng Trình, huyện Thụy Nguyên, tỉnh Thanh Hóa[8]. Chén trà thứ hai là một chén quân, hiệu *Đinh Mão thiên thành* (丁卯天成), vẽ cảnh sơn thủy, có ba chữ Hán *Đào Nguyên động* (桃源洞). PHT giám định chén này được làm năm 1747, thời Càn Long[9].

➢ Luận điểm quan trọng nhất của PHT trong bài viết này là việc PHT chứng minh rằng Đặng Huy Trứ không phải là người đặt làm các món đồ sứ có hiệu đề hình vòng tròn: *Tự Đức Mậu Thìn trung thu...* và hiệu đề *Đặng Huy công từ*. Từ những lập luận của mình, PHT kết luận: *"Đặng Huy Trứ không đặt làm đồ sứ* (PHT nhấn mạnh) *và cũng chưa chắc những hiện vật đặc biệt này là*

do các quan trong sứ bộ cùng đi với cụ đặt làm. Có thể người nào đó tỏ lòng tôn kính đặt làm để tặng cụ vào thời điểm trùng với năm cụ đi sứ sang Thanh"[10].

➢ Những lập luận để chứng minh cho luận điểm Đặng Huy Trứ không đặt làm đồ sứ làm bộc lộ quan điểm của PHT là việc đặt mua (bao gồm cả ký kiểu) đồ sứ từ Trung Hoa dưới triều Nguyễn là do bộ Hộ đảm nhiệm chứ không phải bộ Lễ, trong khi việc cử các phái bộ đi sứ là công việc của bộ Lễ. Từ đó, PHT suy ra các phái bộ đi sứ không kiêm thêm nhiệm vụ đặt làm đồ sứ.

2. Mấy vấn đề trao đổi với nhà nghiên cứu Phạm Hy Tùng

Chúng tôi xin được trao đổi với PHT theo từng điểm mà chúng tôi đã liệt kê trên đây.

➢ Thứ nhất, chúng tôi vẫn cho rằng các đồ sứ có hiệu đề: *Canh Ngọ niên chế* (1810), *Bính Tuất niên chế* (1826), *Giáp Thân niên chế* (1824), *Mậu Tí niên chế* (1828) và *Đinh Mùi* (1847) là do các sứ bộ mang về. Như đã nhiều lần khẳng định trong các bài viết của mình in trong tập *Đồ sứ men lam Huế, những trao đổi học thuật* rằng: *"cho đến nay chưa một ai trong giới nghiên cứu đồ sứ ký kiểu tìm thấy một văn bản gốc nào nói về việc các triều đình Việt Nam, từ Lê tới Nguyễn, ký kiểu đồ sứ tại Trung Hoa"*. Các nhà nghiên cứu trong và ngoài nước, gồm cả chúng tôi và PHT, đều căn cứ vào các tiêu chí nhận diện như: *đế hiệu các vua Việt Nam, thơ văn chữ Nôm, hình ảnh các danh lam thắng tích ở Việt Nam, các mô-típ trang trí mang đậm chất Việt Nam từng xuất hiện trên các tác phẩm nghệ thuật với chất liệu khác, có xuất xứ rõ ràng, hiệu đề trên đồ sứ có niên đại trùng với thời gian các sứ bộ Việt Nam sang Trung Quốc...*, có trên đồ sứ do người Trung Hoa sản xuất, để khẳng định các vương triều Việt Nam có ký kiểu đồ sứ tại Trung Hoa. Nay PHT đặt lại vấn đề các sứ bộ có kiêm nhiệm việc đặt làm đồ sứ hay không, thì phải lý giải tại sao có đến 18/20 *số hiệu đề ghi năm bằng Hán tự* (chữ dùng của PHT) mà chúng tôi nêu ra trong bảng liệt kê đã được PHT mổ xẻ trên đây, (tỷ lệ này là 40/43 theo một thống kê mới nhất mà chúng tôi dự định công bố trong một bài viết sắp tới) là những hiệu đề trùng với năm có sứ bộ do nhà Nguyễn cử sang Trung Quốc hoặc đang trên đường từ Trung Quốc về nước, đã được sử sách ghi lại. Chẳng lẽ có nhiều sự trùng hợp tình cờ đến thế ư ?

Mặt khác, những ghi chép về các chuyến đi sứ trong quyển *Bang giao* của bộ *Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ (KĐĐNHĐSL)*[11] do Nội các triều Nguyễn biên soạn (tài liệu tham khảo chính mà PHT sử dụng để thống kê các sứ đoàn sang Thanh thời Nguyễn trong các bài viết của mình), đôi khi, không trùng hợp với những ghi chép có trong bộ *Đại Nam thực lục (ĐNTL)* do Quốc sử quán triều Nguyễn biên soạn. Ví dụ như trường hợp sứ bộ do Trịnh Hoài Đức làm Chánh sứ (Ngô Nhân Tĩnh, Hoàng Ngọc Uẩn làm Phó sứ) và sứ bộ do Lê Quang Định

làm Chánh sứ (Lê Chính Lộ và Lê Gia Cát làm phó sứ) sang Thanh năm 1802, hai sách này chép khác nhau về thời điểm xuất phát và thời điểm đến Bắc Kinh[12]. Hoặc trong khi *Bang giao* phiên âm tên của vị Chánh sứ phái bộ sang Thanh năm 1804 là Lê Bá Khản[13], Tham tri bộ Hình, thì *ĐNTL* lại phiên tên người này là Lê Bá Phẩm[14]. Vì vậy, chỉ căn cứ vào một trong hai nguồn tài liệu nói trên để khẳng định năm nọ, năm kia có hoặc không có phái bộ đi sứ thì chưa đầy đủ. Đó là chưa kể có những chuyến đi nhỏ, hay vì những sứ mệnh đặc biệt nên chính sử nhà Nguyễn không ghi, người đời sau biết được chủ yếu nhờ vào những *nhật ký đi sứ, thơ đi sứ*... của những vị sứ giả này. Ví dụ trường hợp Đặng Huy Trứ theo lệnh triều đình Tự Đức, cải trang thành người Mãn, sang Hương Cảng để *thám phóng Dương tình* (do xét tình hình các nước phương Tây ở Trung Quốc) vào năm 1865[15]. Nhân đây cũng nói thêm là chuyến đi sứ sang Trung Hoa lần đầu của Đặng Huy Trứ vào năm 1865, chứ không phải là năm 1857 như PHT công bố trong bài viết nói trên. Năm 1857 là năm Đặng Huy Trứ được cử đi nhận chức Thông phán ở Ty Bố chánh Thanh Hóa, dưới quyền của Hoàng Tá Viêm[16].

Trở lại những đồ sứ có hiệu đề các năm Canh Ngọ (1810) và Bính Tuất (1826) mà chúng tôi vẫn cho là do các sứ bộ mang về. PHT cho là không thể có chuyện một lần đi sứ "*lại phải tới lò sứ đặt làm 2 lần*"[17]. Về lý, điều này có thể xảy ra vì một chuyến đi sứ thời xưa thường rất lâu, đôi khi kéo dài từ một tới hai năm như các trường hợp của Lê Quang Định (đi tháng 12/1802, về tháng 1/1804)[18], Đặng Huy Trứ (đi tháng 6/1867, về 12/1868)...[19] Vả lại, đường đi sứ qua nhiều trung tâm gốm sứ nổi tiếng khác nhau của Trung Quốc, (như Quảng Đông: 7 lò; Phúc Kiến: 15 lò; Giang Tây: 5 lò; Triết Giang: 15 lò; An Huy: 3 lò; Hồ Nam: 13 lò; Hồ Bắc: 4 lò)[20] nên sứ đoàn có điều kiện ghé nhiều lò gốm sứ khác nhau và không loại trừ khả năng họ đặt làm đồ sứ ở nhiều lò, dành cho nhiều đối tượng sử dụng khác nhau, với nhiều mục đích khác nhau, chứ không phải chỉ nhất nhất chờ tới Cảnh Đức trấn để đặt các *đồ sứ ngự dụng* tại các *ngự diêu* của triều Thanh. Về mặt sử liệu, năm 1809, có hai sứ bộ cùng sang Trung Hoa: sứ bộ do Nguyễn Hữu Thận làm Chánh sứ, Ngô Vị và Lê Đắc Tần làm Phó sứ đi triều cống từ mùa xuân và sứ bộ do Vũ Trinh làm Chánh sứ, Nguyễn Đình Chất và Nguyễn Văn Thịnh làm Phó sứ đi mừng thọ vua Gia Khánh nhà Thanh nhân dịp ngũ tuần đại khánh, đi vào mùa hạ, qua năm Canh Ngọ (1810) mới trở về đến Huế[21]. Khả năng những món đồ sứ hiệu *Canh Ngọ niên chế* là do sứ bộ này mang về hoàn toàn có thể xảy ra. Trong các năm từ 1824 đến 1826, có hai sứ bộ Việt Nam có mặt ở Bắc Kinh: sứ bộ do Hoàng Kim Hoán làm Chánh sứ, Phan Huy Chú và Trần Chân làm Phó sứ, đi năm Giáp Thân (1824) về năm Ất Dậu (1825) và sứ bộ do Hoàng Văn Quyền làm Chánh sứ, Nguyễn Trọng Vũ và Nguyễn Hữu Nhân làm Phó sứ, đi năm Ất Dậu (1825) về năm Bính Tuất

(1826)[22]. Theo cách lập luận trên đây, chúng tôi cho rằng họ là những người có thể đã mang về các món đồ sứ mang các hiệu đề *Giáp Thân niên chế*, *Ất Tị niên chế* và *Bính Tuất niên chế*. Nếu PHT phản bác quan điểm trên đây của chúng tôi, tốt nhất nên đưa ra bằng chứng cụ thể ai là người đặt làm các món đồ sứ này ? sách vở nào ghi? thì chúng tôi mới "tâm phục, khẩu phục". Đó là chưa kể PHT đã không đúng khi cho rằng "*năm Giáp Thân 1824 và Mậu Tí 1828 không có sứ bộ nào đi hay về do đó hai món đồ sứ ghi Giáp Thân niên chế 1824 và Mậu Tí niên chế 1828 không phải của người đi sứ mang về*". Thực ra, năm 1824 là năm đi sứ của sứ bộ Hoàng Kim Hoán[23] còn năm 1828 là năm sứ bộ do Phan Thế Trung làm Chánh sứ trở về nước (đi năm 1827)[24]. PHT đã *quá khắt khe* khi chụp mũ chúng tôi là *giám định sai* khi viết: "*Ngay cả ảnh chụp món đồ cũng không được nhìn mà xác định niên đại 1836 để cho là của sứ bộ mang về e chưa đúng...*"[25]. Đoạn trích dưới đây mà PHT dùng để "buộc tội" chúng tôi: "*Bính Thân: Viết theo lối chữ chân, dưới đáy một chén uống trà. Tư liệu này do GS. Thomas Ulbrich (Đại học Inha, Seoul, Korea) cung cấp nên chúng tôi không biết rõ về kiểu dáng và hoa văn trang trí của hiện vật có hiệu đề này. Năm Bính Thân (1836) là năm có sứ bộ Phạm Thế Trung đi sứ sang Trung Hoa*"[26], đã cho thấy chúng tôi đã hết sức dè dặt trong vấn đề này. Chúng tôi chỉ khẳng định năm Bính Thân (1836) là năm có sứ bộ Phạm Thế Trung đi sứ chứ không hề giám định một hiện vật mà chúng tôi không thấy tận mắt, như sự quy chụp của PHT.

Riêng về trường hợp sứ bộ Nguyễn Thu, chúng tôi đã căn cứ vào *Danh sách các đoàn sứ bộ qua trấn ly Lạng Sơn (kể đến năm 1848)*[27], để đưa ra kết luận năm 1846 là năm đi sứ của sứ bộ Nguyễn Thu. Với sự góp ý của PHT, chúng tôi tra lại *ĐNTL* và *KĐĐNHĐSL*(mục *Bang giao*) nay xin đính chính là sứ bộ Nguyễn Thu sang Trung Quốc vào mùa xuân năm Mậu Thân (1848) để báo tang (vua Thiệu Trị). Như vậy, món đồ hiệu *Đinh Mùi* không phải do sứ bộ này đặt hàng. PHT không tìm ra tên Nguyễn Thu trong *QTHKL* là vì sách này chép tên ông là Nguyễn Bảo (阮保) và ghi thêm: "*sau đổi là Nguyễn Du*"[28]. Cuốn *Những ông nghè ông cống triều Nguyễn*, cũng chép tương tự, nhưng ghi rõ hơn: "*sau đổi là Nguyễn Du, có sách chép là Nguyễn Thu*"[29]. *ĐNTL* thì ghi là Nguyễn Thu (阮 倣) nhưng một đoạn khác của sách này lại phiên âm tên ông này là Nguyễn Du[30], giống như cách phiên âm trong *KĐĐNHĐSL* (bản dịch của Viện Sử học)[31]. Xin được cung cấp thêm một số tư liệu về nhân vật này: Nguyễn Thu (1799-1855), trước tên Nguyễn Bảo, tự Tĩnh Quất, hiệu Cửu Chân và Tĩnh Sơn, người làng Hương Khê, Nông Cống, Thanh Hoá. Ông đỗ cử nhân khoa Tân Tị (1821), làm quan đến chức Án sát. Năm 1841, được sung làm Biên tu Quốc sử quán, tham gia biên soạn *ĐNTL* (tiền biên), sau thăng đến Thị giảng học sĩ (1844), tước Hồng lô tự khanh. Năm 1848, được ban tước Quang lộc tự khanh, sung làm Phó sứ trong sứ bộ do Thị lang bộ Lễ là Vương Hữu Quang làm

Chánh sứ đi Trung Hoa báo tang. Sau khi đi sứ về, ông được thăng chức Thị lang bộ Hộ[32]. Nguyễn Thu trước tác khá nhiều (15 tác phẩm), tiêu biểu là các tác phẩm: *Quốc sử ký biên, Kinh Môn phú chí, Thanh Hà huyện chí, Tinh thiều tùy bút, Phương Sơn từ chí lược, Điển lễ lược khảo, Lê quý kỷ sự...*[33]. Như vậy, có một Nguyễn Thu, gốc tích và hành trạng rất rõ ràng, đã từng đi sứ sang Trung Quốc, chứ không phải *không có ai tên Nguyễn Thu đi sứ* như PHT nhận định.

➢ Thứ hai, xin bàn về hai hiện vật mà PHT cho là do người Đàng Ngoài đặt làm. Đối với chén tống có hiệu đề *Tân Sửu* (辛丑), PHT tra sử liệu biết rằng năm này (1721 - theo PHT) có sứ bộ Hồ Phi Tích đi sứ sang Trung Hoa. Sau đó, nhìn vào ba chữ *Thái Bình tự* (太平寺) ghi trên hiện vật, lại thấy *ĐNNTC* có viết về chùa Thái Bình ở xã Bằng Trình, huyện Thụy Nguyên, Thanh Hóa[34], PHT đã kết luận chén tống này do sứ giả Đàng Ngoài đặt làm vào năm Tân Sửu (1721) và cảnh vẽ kia là cảnh chùa Thái Bình ở Việt Nam (!). Chén thứ hai, hiệu *Đinh Mão Thiên Thành* (丁卯天成), PHT đã dịch ngay sang tiếng Việt là *"tiệm buôn Thiên Thành đặt làm năm Đinh Mão"*[35] trong khi chẳng có chữ nào trong hiệu đề cho thấy *thiên thành* là tên một hiệu buôn, càng không nói gì đến chuyện đặt làm cả. Tất cả đều là do suy luận, cũng như PHT đã suy năm Đinh Mão trên hiệu đề thành năm 1747. Ngoài ra, khi nhìn vào ba chữ *Đào Nguyên động* (桃源洞) ghi trên chén, trong một bài viết có tựa là "Động Phong Nha trên đồ sứ cổ" đăng trên tạp chí *Xưa nay* (số 71B tháng 1/2000), PHT cũng giới thiệu hiện vật này và khẳng định một cách chắc chắn rằng cảnh vẽ trên chén này là cảnh động Phong Nha ở tỉnh Quảng Bình, vì Phong Nha, theo *ĐNNTC* còn có tên là *Tiểu Đào Nguyên* (小桃源)[36], trong khi chữ Hán ghi trên chén lại là Đào Nguyên động. Nếu chúng tôi không nhầm thì trong *Tam quốc diễn nghĩa*, khi Lưu Bị sang Ngô xin cưới em gái của Tôn Quyền, thì "phái đoàn" Lưu Bị do Triệu Vân hộ tống, đã ngụ trong một ngôi chùa có tên là Thái Bình hàng tuần lễ trước khi được Ngô Thái hậu cho tiếp kiến để bàn chuyện cưới hỏi. Còn cái gọi là động Phong Nha trên đồ sứ ký kiểu thì càng không có cơ sở khi chúng ta biết rằng bất cứ nơi nào có cảnh nước non kỳ vĩ, hang động thâm sâu, thì người ta đều ví nó là chốn Đào Nguyên, là Bồng Lai tiên cảnh, cũng như ở Việt Nam có hàng chục địa danh mang tên Suối Mơ vậy.

➢ Thứ ba là vấn đề Đặng Huy Trứ (ĐHT) với việc ký kiểu đồ sứ tại Trung Hoa. Sinh thời ĐHT đã hai lần được cử đi sứ Trung Quốc. Lần đầu là vào năm 1865, ông được cử sang Quảng Đông, Áo Môn và Hương Cảng để tìm hiểu, nghiên cứu những thành tựu khoa học kỹ thuật của nước ngoài, nhằm học hỏi kinh nghiệm để phụng sự cho nhu cầu canh tân đất nước. Lần thứ hai là chuyến đi năm 1867, cũng sang Quảng Đông với một nhiệm vụ như trước, nhưng ông đã bị ốm nặng, phải ở lại xứ người dưỡng bệnh, cho đến cuối năm 1868 mới trở về nước[37].

Như vậy trong cả hai chuyến đi này, ĐHT chưa đặt chân tới Yên Kinh (Bắc Kinh), là kinh đô của Thanh triều lúc đó, như những sứ thần mang các trọng trách ngoại giao khác, mà chỉ giới hạn trong phạm vi vùng Lưỡng-Quảng và nhiệm vụ chính là đi để nghiên cứu, học tập kinh nghiệm và tri thức khoa học kỹ thuật của nước ngoài nhằm giúp vào việc chấn hưng kinh tế, canh tân đất nước mà những người chủ chiến trong triều đình Tự Đức lúc bấy giờ chủ trương. Nhưng điều đó không có nghĩa là ĐHT không liên quan gì đến việc ký kiểu đồ sứ. Sự phân tích dưới đây của chúng tôi dựa trên các hiện vật đồ sứ ký kiểu thời Nguyễn (1802-1945) còn lưu lại có thể cho phép khẳng định điều đó.

Như đã trình bày bên trên, trước nay, chưa một nhà nghiên cứu nào tìm ra bất kỳ một văn bản có liên quan đến việc các triều vua Việt Nam, từ thời Lê trung hưng cho đến thời Nguyễn, ký kiểu đồ sứ tại Trung Hoa. Tất cả đều dựa vào nguồn cổ vật đồ sứ mang những *tiêu chí Việt* có trên đồ sứ do người Trung Hoa chế tác để khẳng định có việc ký kiểu đồ sứ. Trường hợp của ĐHT cũng tương tự. Từ những hiện vật có hiệu đề hình vòng tròn mang dòng chữ Hán: *Tự Đức Mậu Thìn trung thu...* mà chúng tôi đã có dịp giới thiệu trong các bài viết trước đây, chúng tôi cho rằng đó là những cổ vật do ĐHT đặt làm tại Trung Hoa, cụ thể là tại các lò của tỉnh Quảng Đông, nơi ông đã hai lần lưu lại trong một thời gian khá dài, chứ không phải đặt làm tại các *lò quan* ở Cảnh Đức trấn (tỉnh Giang Tây, Trung Quốc) như các đồ sứ ký kiểu thời Minh Mạng (1820-1841), Thiệu Trị (1841-1847) trước đó.

Theo chúng tôi, đó là những hiện vật do ĐHT đặt làm để cúng tặng cho nhà thờ họ Đặng của ông trong lần đi sứ thứ hai (1867-1868). Dòng chữ *Tự Đức Mậu Thìn trung thu* cho biết hiện vật được đặt làm vào khoảng tháng 9/1868. Đây là thời điểm ĐHT đang ở Quảng Đông và đến cuối năm ấy thì ông mới trở về nước[38]. *Đặng quý từ đường tế khí...* có thể hiểu là: *đồ tế tự của nhà thờ chi út họ Đặng...*

Do những sai sót của chúng tôi trong cuốn *Đồ sứ men lam Huế. Những trao đổi học thuật*, nên chữ *quý* 季 trong các hiệu đề hình vòng tròn đã bị in sai là 貴 và chữ *từ* 祠 trong hiệu đề *Đặng Huy công từ* đã in sai là 瓷. PHT đã căn cứ vào những hiệu đề bị in sai này để chứng minh rằng ĐHT không phải là người đặt làm các món đồ sứ nói trên. Theo PHT, "*chữ công* (公) và *quý* (貴) *ở đây là những nhân xưng quý trọng và đều có nghĩa là ngài*"[39]; và câu "*Đặng Huy công từ*" *được hiểu là: Món đồ sứ của ngài Đặng Huy*[40]; còn câu "*...Đặng quý từ đường...*" *phải được hiểu thành: "Từ đường dòng họ ngài Đặng*"[41]. Từ đó, PHT suy ra ĐHT không thể cho viết những chữ đó lên món đồ do ông đặt làm vì "*khi nói về mình thì có những từ ngữ khiêm nhường, không ai tự xưng mình là ngài*"[42], để rồi kết luận: "*Từ đây có thể suy ra 4 món đồ trên do ai đó đặt làm để dâng cụ Đặng Huy Trứ*"[43]

Thực ra, chữ *quý* (季) ở đây nghĩa là *dòng út*, *chi út* trong một hệ phả (*mạnh* (孟) - *trọng* (仲) - *quý* (季), hoặc *bá* (伯) - *trọng* (仲) - *quý* (季), hay *bá* (伯) - *thúc* (叔) - *quý* (季)). Trong chuyến viếng thăm nhà thờ ĐHT ở làng Thanh Lương, Hương Trà, Thừa Thiên Huế, hồi cuối tháng 6/2000, chúng tôi đã được xem phả hệ họ Đặng (1600 - 2000), đang được lưu giữ tại đây. Theo phả hệ này, ông nội của Đặng Huy Trứ là Đặng Quang Tuấn, thuộc đời thứ 4, sinh được ba con trai là Đặng Văn Hoà, Đặng Văn Chức và Đặng Văn Trọng. Thân phụ của Đặng Huy Trứ là Đặng Văn Trọng là con trai út, nên từ thế hệ này trở đi đã hình thành một *chi út* trong dòng họ Đặng, hiện vẫn còn hậu duệ tại làng Thanh Lương. Như vậy, chữ *quý* (季) ở đây là chữ Đặng Huy Trứ dùng để chỉ chi phái của mình (*chi út*). Trong phần cuối bài *Tựa* của cuốn *Đặng Dịch Trai ngôn hành lục*, một tác phẩm của ĐHT viết dưới dạng hồi ức về cha của ông là Dịch Trai Đặng Văn Trọng, có một đoạn như sau:

Tạm dịch: "*Tự Đức muôn năm, năm thứ 21, ngày mồng 1 tháng 6, mùa hè năm Mậu Thìn (1868), Huy Trứ, trưởng nhánh út họ Đặng*, (TĐAS nhấn mạnh) *hiệu Vọng Tân, Tĩnh Trai, Hoàng Trung, Giải nguyên khoa Đinh Mùi, Biện lý sự vụ bộ Hộ, được phong Trung Thuận đại phu, Hồng lô tự khanh, được phái sang Trung Quốc, viết*"[44].

Ngoài ra, trên các tập sách do ĐHT trước tác và cho khắc in trong thời gian ông ở Quảng Đông trong chuyến đi sứ lần hai (gồm: *Đặng Dịch Trai ngôn hành lục, Từ thụ yếu quy, Từ giới, Tứ thập bát hiếu*), ông đều cho in rõ các câu:

- *Tự Đức Mậu Thìn hạ lục nguyệt cung tuyên* (Kính khắc in vào tháng 6 mùa hè năm Mậu Thìn thời Tự Đức).

- *Đặng quý tôn trưởng Huy Trứ cung tập* (Con trưởng chi út họ Đặng là Huy Trứ kính biên tập).

- *Đặng quý từ đường tàng bản* (Bản giữ tại nhà thờ chi út họ Đặng)[45].

Như vậy, chính ĐHT đã nhiều lần dùng chữ *Đặng quý* khi nói về chi phái của mình trong dòng họ Đặng và cho khắc in những chữ này lên những vật do ông đặt làm (đồ sứ) hay đặt in (sách). Điều đó càng khẳng định những đồ sứ có hiệu đề hình vòng tròn mang dòng chữ: *Tự Đức Mậu Thìn trung thu*... là do ĐHT ký kiểu và cách lập luận của PHT về chữ *quý* để phản bác vấn đề này là không đúng.

➢ Cuối cùng, chúng tôi xin bàn thêm đôi chút về vấn đề mà PHT đề cập trong bài viết của mình về việc cơ quan nào lo việc đi mua đồ sứ dưới triều Nguyễn. PHT cho rằng việc mua (hay ký kiểu) đồ sứ và "*cung đốn vật dụng (nói chung) cho triều đình thuộc về bộ Hộ chứ không phải bộ Lễ*"[46]. Điều này không sai nhưng sự suy luận của PHT bộc lộ quan điểm rằng *những người đi sứ đều là những quan chức của bộ Lễ*, từ đó, PHT bác bỏ việc ĐHT nói riêng cũng như các sứ đoàn ngoại giao nói chung có liên quan đến việc ký kiểu đồ sứ. Sự suy diễn này của PHT là không đúng vì những lý do như sau:

- Thứ nhất, không phải tất cả những người đi sứ đều là người của bộ Lễ, vì triều đình có thể cử nhiều phái bộ khác nhau ra nước ngoài với nhiều mục đích khác nhau. Vì thế, thành phần đi sứ có thể bao gồm quan chức của nhiều bộ, đảm nhận những chức trách khác nhau khi ra nước ngoài.

- Thứ hai, ĐHT không phải là quan chức của bộ Lễ như cách PHT bộc lộ trong bài viết của mình. Ông là *Biện lý Hộ bộ sự vụ* và việc ông được cử sang Trung Quốc tới hai lần không dính dáng gì đến công việc của bộ Lễ và càng không liên quan gì đến việc có hay không có trách nhiệm trong việc ký kiểu đồ sứ theo cách lập luận của PHT.

Ở đây cần phải lưu ý đến một chi tiết đã được cố học giả Vương Hồng Sển đề cập trong cuốn *Khảo về đồ sứ men lam Huế* của ông. Vương Hồng Sển cho rằng ĐHT là người trông coi *Bình chuẩn sứ ty,... coi việc mua bán ngoài xứ, cả Tây luôn Tàu, nên đảm trách luôn cả việc mua bán, ký kiểu đồ sứ cho triều đình*[47]. Trong đó, có trường hợp đặt làm hàng trăm cái tô, hiệu chữ *"Nhật"* (日), đề bài thơ chữ Nôm "một thức nước in trời..." để dùng trong các dịp lễ nhật trong Nội[48], mà hiện Bảo tàng Mỹ thuật Cung đình Huế còn giữ được 282 cái. Khả năng này không phải là không thể xảy ra. Bởi lẽ, đã là người trông coi việc mua bán nơi hải ngoại của triều đình, thì việc kiêm luôn nhiệm vụ mua sắm vật dụng cho triều đình, trong đó có đồ sứ, không có gì trái lý. Mà đã lãnh trách nhiệm đi mua đồ sứ cho triều đình, hà cớ gì không đặt riêng cho mình một vài món đồ sứ, vừa để kỷ niệm chuyến xuất ngoại của mình, vừa để có chút quà tặng cho thân bằng quyến hữu hay cúng tặng vào nơi tôn miếu của họ tộc.

Như vậy, cách đặt lại vấn đề có phải các sứ bộ dưới thời Nguyễn kiêm thêm nhiệm vụ đặt làm đồ sứ của PHT rất thiếu sức thuyết phục. Và sau khi bác bỏ việc kiêm nhiệm đặt đồ sứ từ các sứ đoàn ngoại giao thời Nguyễn, PHT đã không chỉ ra được ai là người đặt làm những món đồ ngự dụng, đề các đế hiệu của các vua triều Nguyễn như *Minh Mạng niên chế, Minh Mạng niên tạo, Thiệu Trị niên chế, Thiệu Trị niên tạo, Tự Đức niên chế, Tự Đức niên tạo, Khải Định niên tạo*... Câu hỏi này PHT vẫn bỏ ngõ. Đặc biệt, việc cho rằng Đặng Huy Trứ không phải là người ký kiểu các món đồ sứ có hiệu đề hình vòng tròn nói trên là sai. Đó là tất cả những gì chúng tôi muốn trao đổi cùng tác giả PHT.

Huế, tháng 7.2000

TĐAS

CHÚ THÍCH

(1) Trần Đức Anh Sơn, "Ba dĩa sứ men lam khác thường trong Bảo tàng Cổ vật Huế", *Thế giới mới*, số 42/1992, tr.30-31.

(2) Xem Trần Đức Anh Sơn (cùng nhóm tác giả), *Đồ sứ men lam Huế. Những trao đổi học thuật*, Nxb. Thuận Hoá, Huế, 1997.

(3) Hiệu đề này chúng tôi được ông Nguyễn Nghĩa, một người sưu tầm cổ vật, trú ở đường Nguyễn Du (Huế), cung cấp. Theo ông Nghĩa, hiệu đề này có trên một chiếc tô, vẽ một cây cổ thụ, đường kính miệng 16cm. Rất tiếc là chúng tôi chưa có hình ảnh chính xác về hiện vật này để cung cấp cho độc giả, nhưng vẫn mạnh dạn ghi hiệu đề này vào bảng liệt kê để độc giả có thêm thông tin.

(4),(5) Phạm Hy Tùng, "Có phải các sứ bộ bang giao thời Nguyễn kiêm nhiệm vụ đặt lò sứ Trung Hoa làm đồ sứ cho triều đình?", *Thông tin Khoa học và Công nghệ Thừa Thiên Huế*, số Xuân Canh Thìn (2000), tr.162-172.

(6) Trần Đức Anh Sơn, "Giới thiệu thêm một số hiệu đề trên đồ sứ ký kiểu thời Lê - Nguyễn", *Huế xưa và nay*, số 32/1999.

(7) Cao Xuân Dục. *Quốc triều hương khoa lục* (Nguyễn Thúy Nga, Nguyễn Thị Lâm dịch, Cao Tự Thanh hiệu đính), Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1993.

(8), (9), (10) Phạm Hy Tùng, *Bài đã dẫn*, tr.164-171.

(11) Nội các triều Nguyễn. *KĐĐNHĐSL*, (bản dịch của Viện Sử học), tập 8, Nxb. Thuận Hoá, 1993, tr.309.

(12) Xem: Đỗ Bang-Nguyễn Minh Tường, *Chân dung các vua Nguyễn* (tập 1), Nxb. Thuận Hóa, tr.37.

(13) Nội các triều Nguyễn, *KĐĐNHĐSL, Sđd.*, T.8, tr.306

(14) Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, Tập III. Đệ nhất kỷ II, Bản dịch của Viện Sử học, Nxb. Sử học, Hà Nội, 1963, tr.159.

(15),(16) Xem: "*Niên biểu họ Đặng và Đặng Huy Trứ*" trong cuốn *Đặng Huy Trứ, con người và tác phẩm* (Nhóm Trà Lĩnh sưu tập và biên dịch), Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1990, tr.556-557.

(17) Phạm Hy Tùng, *Bài đã dẫn*, tr.163.

(18) *Đại Nam thực lục*, *Sđd.*, tr.159.

(19) Xem: "*Niên biểu họ Đặng và Đặng Huy Trứ*", *Sđd.*, tr.156.

(20) Tham khảo tập bản đồ về các lò gốm cổ ở Trung Quốc thời Minh-Thanh trong tập *Kiln sites of ancient China* (song ngữ Anh-Nhật). Idemistu Museum of Arts, Tokyo, 1995.

(21) *Đại Nam thực lục*, tập IV, *Sđd.*, tr.14 và tr.29.

(22) *Đại Nam thực lục*, tập VII, *Sđd.*, tr.91. Và: Philippe Truong, *Les ambassades en Chine sous la dynastie de Nguyen (1804-1924) et les bleu de Hue* (tiếng Pháp, bản in vi tính), Paris, 1998, tr.7

(23) *Đại Nam thực lục*, tập VII, *Sđd.*, tr.91.

(24) Philippe Truong, *Bđd.*, tr.7. Theo Phippe Truong , chuyến đi sứ này không được chép trong *Bang giao*, nhưng được Phạm Thế Trung ghi chép chi tiết trong tác phẩm chép tay của ông có tựa là *Sứ Hoa quyển*, còn gọi là *Sứ Thanh văn lục* (Ghi chép về chuyến đi sứ sang Thanh).

(25) Phạm Hy Tùng, *Bài đã dẫn*, tr. 164.

(26) Trần Đức Anh Sơn, "Giới thiệu thêm một số hiệu đề trên đồ sứ ký kiểu thời Lê - Nguyễn", *Huế xưa và nay*, số 32/1999.

(27) Tư liệu này do thạc sĩ Nguyễn Xuân Diện, công tác tại Viện Nghiên cứu Hán Nôm (Hà Nội) gửi cho chúng tôi. Tiếc là bản photo này không ghi rõ xuất xứ nguồn tư liệu được sao chụp từ cuốn sách nào? dày bao nhiêu trang? Riêng bản *Danh sách các đoàn sứ bộ qua trấn ly Lạng Sơn* liệt kê các sứ bộ Việt Nam sang Trung Hoa và các sứ bộ Trung Hoa sang Việt Nam ngang qua trấn Lạng Sơn, trong khoảng thời gian từ năm 972 đến năm 1848, nằm trong các trang 258 - 271. Phần trích dẫn mà chúng tôi sử dụng trong bài viết được PHT để cập thuộc trang 271.

(28) Cao Xuân Dục, *Sđd.*, tr.128.

(29) Bùi Hạnh Cẩn, Nguyễn Loan, Lan Phương, *Những ông nghè ông cống triều Nguyễn*, Nxb. VHTT, 1995, tr. 455.

(30) *Đại Nam thực lục*, tập XXVI, *Sđd.*, tr. 76 và tr. 254.

(31) Nội các triều Nguyễn, *KĐĐNHĐSL*, tập 8, *Sđd.*, tr.310.

Trong bộ sách *Bang giao* trong *Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ* (3 tập) do Tố Nam Nguyễn Đình Diệm dịch, Bửu Cầm hiệu đính, Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hóa, Bộ Quốc gia Giáo dục Sài Gòn xuất bản năm 1968, tên của ông này được phiên là Nguyễn Thâu nhưng tất cả đều bị in nhầm thành Nguyễn Thân (do lỗi sắp chữ) (tr.29)

(32),(33) Nguyễn Thu, *Lê quý kỷ sự* (Hoa Bằng dịch), Nxb. KHXH, Hà Nội, 1974, tr.11-12.

(34),(35),(36) Phạm Hy Tùng, *Bài đã dẫn*, tr.166-167.

(37) Nhóm Trà Lĩnh, *Sđd.*, tr.48-49.

(38) Phạm Tuấn Khánh, "Chuyến đi sứ của Đặng Huy Trứ và một tư liệu chưa được công bố", *Thông tin Khoa học và Công nghệ Thừa Thiên Huế*, số 3/1995, tr.85-90.

(39),(40), (41),(42),(43) Phạm Hy Tùng, *Bài đã dẫn*, tr.168-169.

(44) Bài *Tựa* viết bằng chữ Hán này được đính kèm trong cuốn *Đặng Dịch Trai ngôn hành lục - Lời nói và việc làm của cha tôi* do nhóm Trà Lĩnh tổ chức biên dịch, Hội Sử học Việt Nam xuất bản, năm 1993.

Nguyên văn:

嗣德萬萬年之二十一歲戊辰夏六月朔欽派如東詰授
中順大夫鴻臚寺卿辦理户部事務丁未科解元望津醒齋黃
中鄧季小尊尊長輝焜書

Phiên âm: "*Tự Đức vạn vạn niên, chi nhị thập nhất tuế, Mậu Thìn hạ lục nguyệt sóc. Khâm phái như Đông, cáo thụ Trung Thuận đại phu, Hồng lô tự khanh, biện lý Hộ bộ sự vụ, Đinh Mùi khoa giải nguyên, Vọng Tân, Tĩnh Trai, Hoàng Trung, Đặng quý* (TĐAS nhấn mạnh) *tiểu tôn tôn trưởng, Huy Trứ thư*".

(45) Trần Đình Sơn, "Cần nhìn nhận đúng đắn hơn về danh nhân văn hóa Đặng Huy Trứ (1825 - 1874)", *Kỷ yếu Hội thảo khoa học Danh nhân văn hóa Đặng Huy Trứ*, Huế, tháng 7/2000, tr.139-140.

(46) Phạm Hy Tùng, *Bài đã dẫn*, tr.171

(47),(48) Vương Hồng Sển, *Khảo về đồ sứ men lam Huế* (tập hạ), Nxb. Tp Hồ Chí Minh, 1993, tr.179,189.

ĐẤT NƯỚC - NHÂN VẬT

HẢI VÂN SƠN - HẢI VÂN QUAN XƯA & NAY

Phan Thanh Hải*

LTS: Nhân sự kiện khởi công xây dựng hầm đường bộ xuyên đèo Hải Vân, một số báo chí đã cho đăng tải các bài viết giới thiệu về Hải Vân Quan như một di tích, một điểm du lịch hấp dẫn cần được quan tâm bảo vệ và khai thác. Trong số trước chúng tôi đã đăng bài *"Hải Vân Sơn trong sử sách triều Nguyễn"* của tác giả Nguyễn Văn Đăng, lần này để cung cấp thêm thông tin cho bạn đọc, dưới đây chúng tôi xin giới thiệu một khảo cứu khác của tác giả Phan Thanh Hải về Hải Vân Sơn và Hải Vân Quan, một danh thắng đã từng được mệnh danh là "Thiên Hạ Đệ Nhất Hùng Quan" của nước ta.

Đi bộ thì sợ Hải Vân,
Đi thủy thì sợ sóng thần Hang Dơi.

Có lẽ đã từ xưa, xưa lắm câu ca dao trên đã xuất hiện để diễn tả nỗi lòng những kẻ buộc phải băng qua cửa ải hùng vỹ này trên con đường Thiên lý. Dù đi đường bộ hay đường thủy người ta đều phải chạm trán Hải Vân Sơn, trên núi thì đèo dốc, dưới bể thì sóng thần. Từ xưa đến nay đã không ít người tốn hao giấy mực để ca tụng danh thắng kỳ vĩ được mệnh danh là *Thiên hạ đệ nhất hùng quan* này. Khảo cứu về lịch sử, giá trị của Hải Vân Sơn và Hải Vân Quan cũng đã có không ít bài viết của nhiều tác giả trong và ngoài nước. May mắn được đọc tất cả các bài viết trên, tôi cảm thấy hết sức khâm phục. Tuy vậy, thiển nghĩ, vẫn cần một vài sự bổ sung về danh thắng-di tích đặc biệt trên. Đây chính là lý do khiến tôi đã mạo muội viết bài này.

I. Vài nét về địa-sinh thái của Hải Vân Sơn

Hải Vân Sơn là ngọn núi cuối cùng của một mạch núi đâm ngang ra biển lớn nhất của dãy Trường Sơn hùng vĩ. Theo giáo sư Trần Quốc Vượng, đây cũng là *đường phân giới* cả về địa chất và địa lý trong thiên nhiên nước ta, giữa Bắc và Nam. Bắc, là cảnh quan đá vôi karstic với các hang động kỳ thú, rừng gió mùa chí tuyến, cân bằng bức xạ quá 75kcal/cm^2/năm hay tổng nhiệt độ 7.500°C của vùng chí tuyến.

Nam Ải Vân, là những đới rừng á xích đạo, cân bằng xích đạo, cân bằng bức xạ 95kcal/cm^2/năm hay tổng nhiệt độ 9.500°C và càng vô Nam, núi non càng trơ trụi, để lộ các khối đá hoa cương (granit) hùng vĩ.[1]

Với vị trí là đường phân giới Bắc - Nam cả về địa chất và địa lý như vậy, bản thân Hải Vân Sơn đã là một kỳ quan của nước ta, xét trên nhiều ý nghĩa. Nói

* Trung tâm Bảo tồn Di tích Cố đô Huế.

riêng về khí hậu Hải Vân, giữa hai bên sườn núi cái cảnh "bên nắng đốt, bên mưa rây" vẫn thường xảy ra. Thi sĩ Tản Đà, một lần qua núi đã phải thốt lên:

Hải Vân đèo lớn vừa qua,
Mưa xuân ai bỗng đổi ra nắng hè.

Nhưng có lẽ, cái làm cho Hải Vân Sơn được chú ý hơn và nổi tiếng hơn trong lịch sử là cụm quan ải nằm chính giữa đỉnh núi: Hải Vân Quan. Chính cửa ải nằm cheo leo trên độ cao gần 500m này đã làm cho tên núi Hải Vân được liên tục xuất hiện trong các trang sử vàng son của dân tộc.

Di tích Hải Vân Quan hiện nay nằm cách thành phố Huế 85km về phía nam, cách thành phố Đà Nẵng khoảng 28km về phía bắc, ở tọa độ 16°1' độ vĩ Bắc, 108°7' độ kinh Đông (trên bản đồ UTM).

II. Hải Vân Sơn-Hải Vân Quan trong lịch sử

Đây là phần mà tác giả Nguyễn Văn Đăng đã khảo cứu khá kỹ, nhất là phần *Hải Vân Sơn trong sử sách triều Nguyễn*. Ở đây tôi chỉ xin bổ sung thêm một số điểm còn thiếu, chủ yếu là ở giai đoạn trước và sau triều Nguyễn.

Như chúng ta đều biết, từ năm 1306, vùng đất Thuận Hóa trở về với người Việt sau đám cưới của công chúa Huyền Trân với vua Chàm Chế Mân. Về danh nghĩa, biên giới phía nam của Đại Việt đã đưa vào đến bờ bắc sông Thu Bồn nhưng trên thực tế, núi Hải Vân mới là bức tường thành khổng lồ che chắn cho vùng đất phương Nam của nước ta. Trên ý nghĩa này, trong *Dư Địa Chí*, Nguyễn Trãi mới gọi Thuận Hóa là *đất phên dậu* của tổ quốc. Tuy chưa đủ tài liệu minh xác nhưng chắc chắn hồi ấy nhà Trần đã cho xây dựng quan ải phòng thủ trên đỉnh đèo Hải Vân. Hàng thế kỷ sau các cuộc giao chiến ác liệt giữa đôi bên Việt-Chàm vẫn thường xảy ra ở hai bên ranh giới này dù nhà Hồ đã từng lấy được các vùng Chiêm Động, Cổ Lũy để lập ra đất Thăng-Hoa-Tư-Nghĩa. Mãi sau lần Nam chinh đại thắng của vua Lê Thánh Tông đầu năm 1471, đẩy biên giới Đại Việt vào tới chân đèo Cù Mông, Hải Vân Sơn mới hết là vùng đất tranh chấp. Tuy nhiên, bản đồ Hồng Đức vẽ năm 1490 vẫn tính toàn bộ khu vực từ Hải Vân Sơn cho đến bờ bắc sông Thu Bồn (đất huyện Điện Bàn, châu Thuận Bình và châu Sa Bôi) thuộc về đất Thuận Hóa, tức là dãy núi này chưa phải là ranh giới giữa hai trấn Thuận-Quảng.

Nhưng khoảng 60 năm sau, khi nhuận sắc sách *Ô Châu Cận Lục* (1555), Dương Văn An đã xác nhận: "Núi ở cửa ải Hải Vân thuộc huyện Tư Vinh... Đây là ranh giới giữa hai xứ Thuận Hóa và Quảng Nam... có cửa ải phòng thủ".[(2)]

Như vậy là từ trước năm 1555, núi Hải Vân đã trở thành ranh giới của hai xứ Thuận-Quảng. Điều này lại mâu thuẫn với Lê Qúy Đôn khi ông cho rằng "Họ Nguyễn lấy huyện Điện Bàn - phủ Triệu Phong dựng làm phủ, quản 5 huyện, lệ vào xứ Quảng

Nam". (Vì mãi đến năm 1558, Nguyễn Hoàng, vị chúa Nguyễn đầu tiên mới vào Thuận Hóa, nên việc đổi Điện Bàn từ huyện thành phủ và cho thuộc vào đất Quảng Nam phải xảy ra sau thời điểm này). Có lẽ Lê Qúy Đôn đã có sự nhầm lẫn chăng ?

Tuy đã hoàn toàn nằm trong vùng đất do người Việt kiểm soát nhưng Hải Vân Sơn vẫn luôn được những người đứng đầu chính quyền Việt Nam đánh giá là một vị trí chiến lược xung yếu trên con đường Nam-Bắc, đặc biệt là từ khi họ Nguyễn vào Nam. Không những chỉ có chúa Nguyễn Hoàng xem dãy núi này "là đất yết hầu của miền Thuận Quảng"; hơn trăm năm sau, hậu duệ của ông, chúa Nguyễn Phúc Chu khi đi qua đây còn cảm tác viết cả một bài thơ:

"Việt Nam hiểm ải thử sơn điên,
Hình thế hỗn như Thục đạo thiên
Đản kiến vân hoành tam tuấn lãnh,
Bất tri nhân tại kỷ trùng thiên."[3].

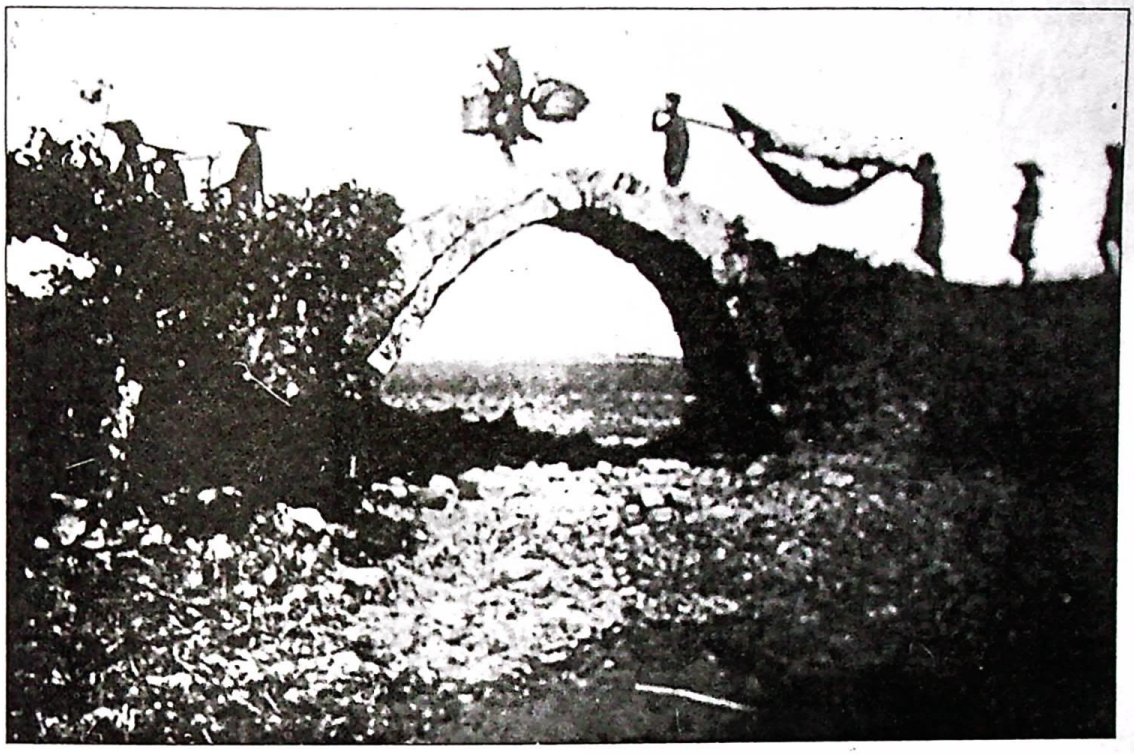
Tạm dịch:

Vào Nam ải hiểm là đây,
Tựa đường vào Thục non xây chập chùng.
Ngước lên đỉnh núi mây lồng,
Hay đâu người ở tận cùng trời xanh.

Bài thơ này cùng hình ảnh Ải Vân Quan đã được chúa cho thể hiện bằng bản vẽ rất sinh động trên đồ sứ ngự dụng hồi bấy giờ.[4]

Nói chung, dưới thời các chúa Nguyễn trị vì tại Đàng Trong (1558-1775), Hải Vân Sơn và Hải Vân Quan (lúc ấy gọi là Ải Vân Sơn) đã rất được quan tâm. Hồi ấy, để vượt qua đèo Hải Vân, người ta có thể đi bằng ba con đường: *Thượng đạo, Trung đạo* và *Hạ đạo*, đường nào cũng có các đồn canh phòng của quân đội chúa Nguyễn. Trong ba tuyến đường trên, trừ *Hạ đạo* là con đường biển, *Trung đạo* và *Thượng đạo* đều là đường núi. Xem các bản đồ *Thiên Nam Tứ Chí Lộ Đồ Thư (TNTCLĐT)* của Đỗ Bá, vẽ năm 1686 và *Giáp Ngọ Niên Bình Nam Đồ (GNNBNĐ)* của Đoan Quận công Bùi Thế Đạt, vẽ năm 1774, chúng ta đều thấy rất rõ các con đường này. Đáng chú ý là hai con đường *Thượng đạo* và *Trung đạo* cách rất xa nhau. Trong *TNTCLĐT*, *Trung đạo* đi khá gần bờ biển và được hướng dẫn: "Trọ thì ở quán Cao Đôi, ăn thì ở Tứ Chính. Trọ..., ăn thì ở núi Ải Vân"[5]. Còn *Thượng đạo* chính là "...một con đường ở phía trên vốn bị cấm không cho đi", nhưng nếu đi thì nên: "Trọ thì ở Cao Đôi, ăn thì ở Cây Mít. Trọ thì ở quán Chân Đẳng"[6]. Đi trên con đường này, Đỗ Bá tiên sinh còn mô tả: "Trên núi Ải Vân, có một cái đầm, gọi là Rổ Đó, rộng mà sâu, có thể lén ẩn thuyền ở đấy, mà bắn lên người trên núi Ải Vân, cho nên có câu nói rằng: " Một người chiếm cứ chỗ hiểm, thì ngàn người không thể đi qua", là thế ấy vậy"[7].

Còn ở bản đồ *GNNBNĐ*, hai đường *Thượng đạo* và *Trung đạo* sau khi vượt qua Ải Vân Sơn thì gặp nhau và nhập lại thành một con đường tại ngã ba có chú tên *Mộc giới cấm thành*. Đây có lẽ là ranh giới giữa hai xứ Thuận Hóa-Quảng Nam tại đỉnh đèo trong thời kỳ này vì nó phù hợp với lời mô tả của sách *Đại Nam Nhất Thống Chí*: "...ở xứ Thạch Bàn về phía bắc đèo, có khắc chữ vào mốc gỗ".



Ảnh: Trên đường Thiên lý xưa

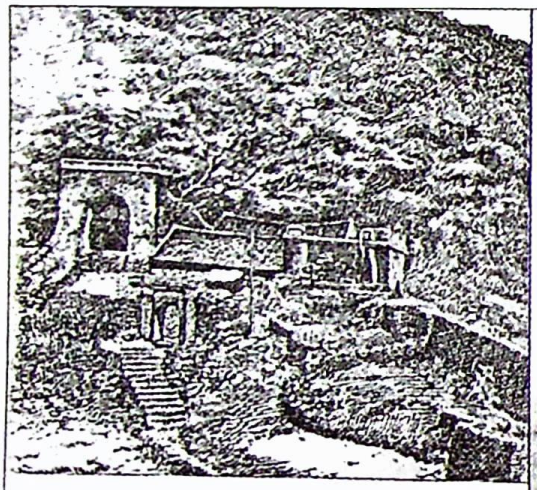
Ngoài ra, nếu so sánh giữa hai bản đồ này chúng ta còn thấy, khi Bùi Thế Đạt vẽ *GNNBNĐ* thì tại khu vực núi Hải Vân, các công trình nhân tạo đã xuất hiện rất nhiều so với non thế kỷ trước, thời điểm Đỗ Bá vẽ *TNTCLĐT*. Đó là những *quán, tự, miếu, quán Sướng, kiều*(cầu), *Sơn Trung Đa Viên, Ải Vân Sơn, Ải Thiên...*

Những bản đồ này xem ra rất phù hợp với lời mô tả của Lê Qúy Đôn trong *Phủ Biên Tạp Lục*, viết năm 1776: "Ải Vân Quan ở huyện Tư Vang, trên lên tận trời xanh, dưới xuống tận biển cả, là đất cổ họng của Thuận Quảng, có đồn canh và tuần ty, trên từ Yên Nguyên, dưới đến Ô Rô đều khám xét"[8].

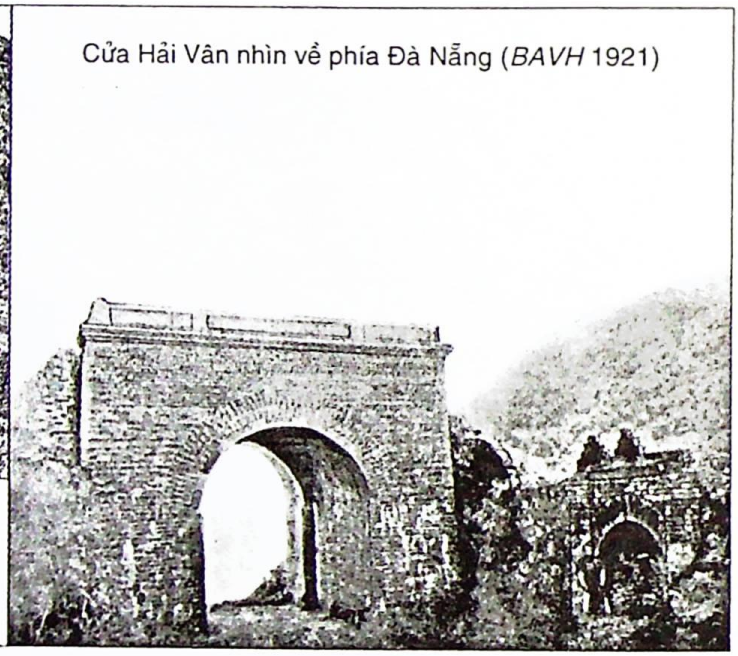
Năm 1775, quân Trịnh nhân cơ hội chính quyền chúa Nguyễn Đàng Trong lâm vào thế khủng hoảng đã tràn vào chiếm đất Thuận Hóa. Để tăng cường sức phòng thủ cho cụm quan ải trên đỉnh Hải Vân, họ đã cho xây dựng thêm *Đinh Lũy* nhưng công trình này về sau bị nghĩa quân Tây Sơn san phẳng trong lần tấn công chiếm Thuận Hóa, năm 1786.

Đầu thế kỷ XIX, sau khi thống nhất đất nước, triều Nguyễn đã chọn Huế làm kinh đô, Hải Vân Quan trở thành cửa ngõ phía nam của kinh sư. Các vua Nguyễn kế thừa đường lối của tổ tiên (các chúa Nguyễn), đều hết sức quan tâm củng cố cho Hải Vân Quan. Về các chính sách và công việc đã làm của triều Nguyễn đối với cửa ải đặc biệt này đã được tác giả Nguyễn Văn Đăng khảo cứu khá kỹ. Ở đây tôi chỉ muốn nói thêm vài chi tiết về *Hải Vân Quan từ những kết quả khảo sát trên thực địa.*

Có thể cho rằng, Hải Vân Quan là một cụm công trình với nhiều yếu tố cấu thành làm nên một pháo đài quân sự khá kiên cố. Cụm quan ải này tọa lạc giữa đỉnh đèo Hải Vân, gồm 5 công trình chính là: hai chiếc cửa vòm, nhà Trú Sở (nơi ăn ở, làm việc của quan Trấn thủ), Võ Khố (kho chứa thuốc súng) và hệ thống thành lũy. Ngoài ra còn có các khẩu thần công, hệ thống bậc cấp...



Thiên hạ đệ nhất hùng quan quay về phía Huế (*BAVH* 1921)

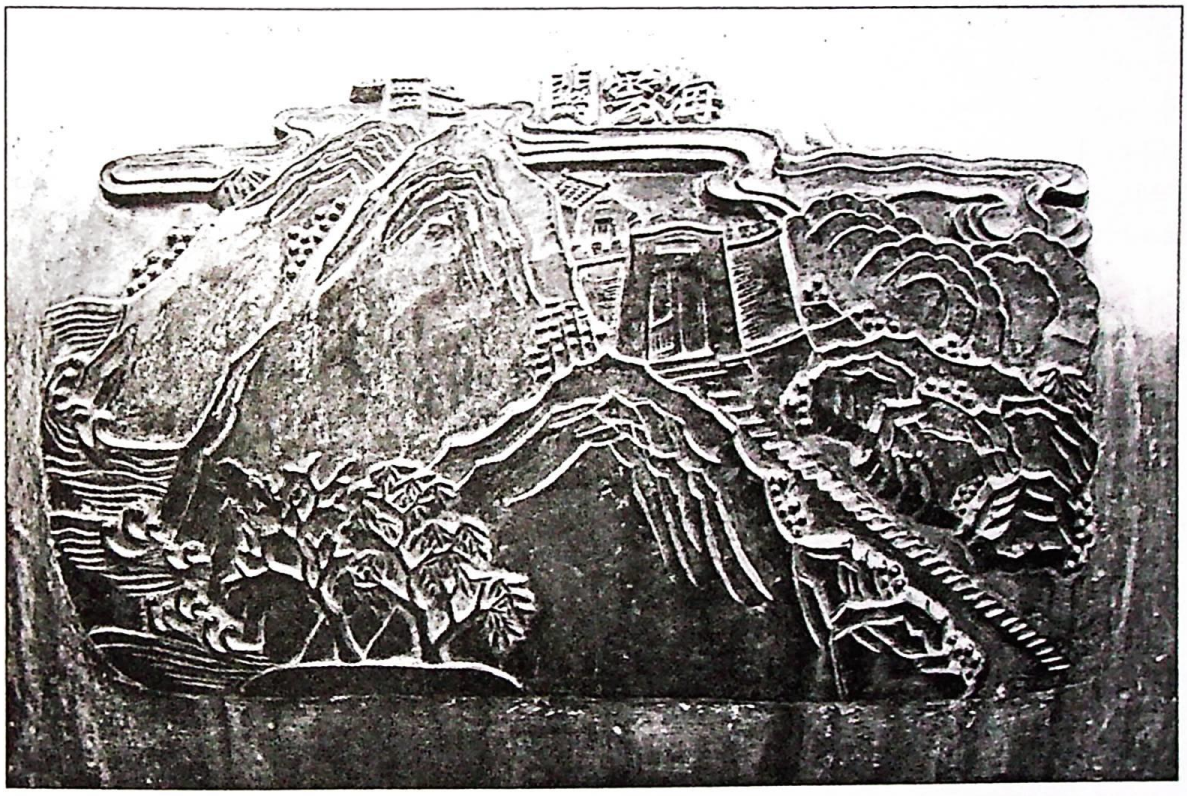


Cửa Hải Vân nhìn về phía Đà Nẵng (*BAVH* 1921)

Về thời điểm xây dựng, đúng như sách *Đại Nam Nhất Thống Chí* và sách *Đại Nam Thực Lục* chép, việc xây dựng cụm công trình này diễn ra *vào năm Minh Mạng thứ 7 (1826).* Hai tấm hoành phi bằng đá thanh gắn trên hai cửa vòm mang tên *Hải Vân Quan* và *Thiên Hạ Đệ Nhất Hùng Quan* đều xác nhận điều này, lạc khoản đều ghi: *Minh Mạng thất niên cát nhật tạo* (xây vào ngày tốt năm Minh Mạng thứ 7-1826).

Thành lũy của Hải Vân Quan chia làm hai phần. Phần thứ nhất bao quanh Trú Sở và Võ Khố, tạo nên một vòng thành với chu vi gần 100m, có cửa

nhìn về phía đông (phía Huế) mang tên Thiên Hạ Đệ Nhất Hùng Quan và cửa nhìn về hướng nam (phía Đà Nẵng) mang tên Hải Vân Quan. Phần thứ hai dài gần 60m, nối từ cửa Hải Vân Quan sang ngọn đồi phía tây (băng ngang qua đường quốc lộ 1A hiện nay). Tường lũy đều xây bằng đá núi tại chỗ, cao thấp tùy theo địa hình nhưng đều khoảng trên dưới 2m. Về kích thước của hai chiếc cửa vòm *Hải Vân Quan* và *Thiên Hạ Đệ Nhất Hùng Quan*, chúng tôi đã khảo sát khá kỹ. Kích thước thực tế của các cửa như sau: cửa vòm mang tên *Hải Vân Quan, cao 6,15m, rộng 7,7m, dày 6,37m*; cửa vòm mang tên *Thiên Hạ Đệ Nhất Hùng Quan, cao 5,2m, rộng 7,9m, dày 4,75m* (cả hai cửa đều không tính phần xây thêm về sau). Còn các di tích Trú Sở, Võ Khố nay đều không còn dấu vết.



Ảnh: Hình ảnh Hải Vân Sơn-Hải Vân Quan được đúc nổi trên tâm của Dụ Đỉnh

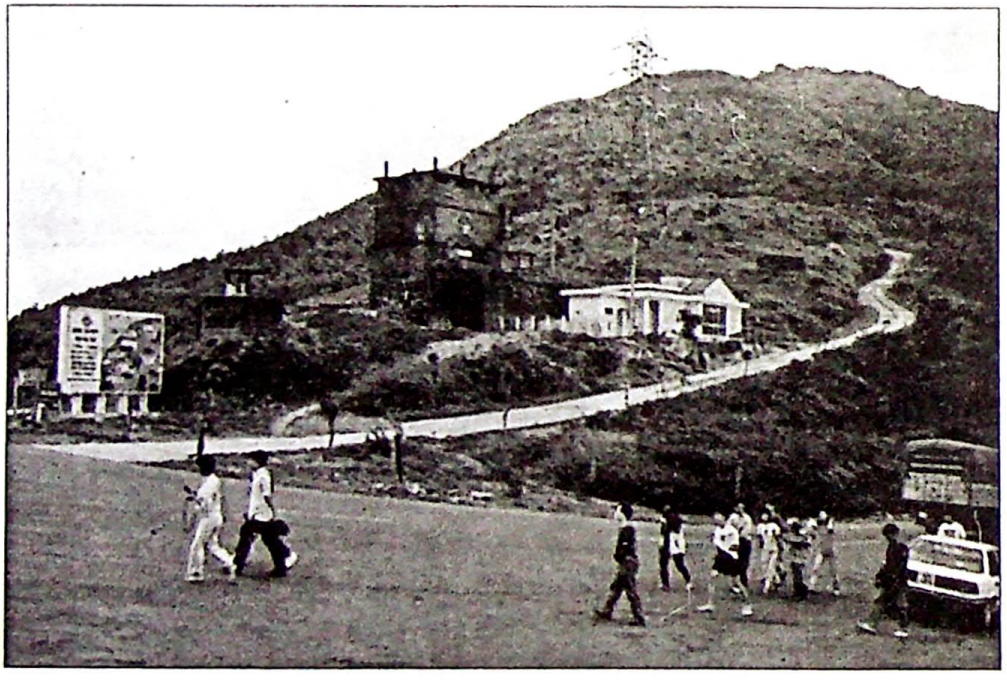
Dưới triều Nguyễn, không chỉ xem trọng Hải Vân Quan với tư cách là một pháo đài quân sự, các vua Nguyễn còn luôn xem đây là một thắng cảnh hàng đầu của đất nước. Vua Minh Mạng gọi đây là *Thiên Hạ Đệ Nhất Hùng Quan* và lấy tên này đặt cho cửa ải xây mặt về phía kinh đô. Năm 1835, khi đúc Cửu Đỉnh, hình ảnh Hải Vân Sơn-Hải Vân Quan đã được khắc nổi vào Dụ Đỉnh.

Khi vào xâm lược nước ta, thực dân Pháp rồi đế quốc Mỹ đều rất chú trọng đến Hải Vân Quan. Di tích này bị chúng biến thành một pháo đài kiên cố khống chế toàn bộ khu vực đèo Hải Vân và vùng biển lân cận. Hai cửa vòm Hải Vân Quan và Thiên Hạ Đệ Nhất Hùng Quan đều trở thành các lô cốt và được xây

cao thêm gần 4m; hệ thống thành lũy phần bị phá hủy, phần bị xây cất chắp vá thêm để hòa nhập với hơn chục chiếc lô cốt bê tông cốt thép đặt rải rác quanh đó... Hải Vân Quan bị biến tướng hoàn toàn, rồi sau chiến tranh di tích này dần dần bị bỏ quên !

III. Hải Vân Sơn - Hải Vân Quan ngày nay

Ngày nay núi Hải Vân vẫn là ranh giới giữa tỉnh Thừa Thiên Huế và thành phố Đà Nẵng. Thắng cảnh tuyệt đẹp này sau khi bị tàn phá đến trơ trụi trong chiến tranh nay đang dần hồi phục nhờ nỗ lực của chính quyền và nhân dân hai tỉnh ở hai bên sườn núi. Chỉ đáng tiếc là di tích Hải Vân Quan, dù sừng sững giữa đỉnh đèo, sát bên đường quốc lộ 1A vẫn không hề được quan tâm trong suốt hơn 20 năm qua! Đó là nguyên nhân khiến Hải Vân Quan ngày càng trở nên hoang phế và tệ hại hơn, trở thành nơi để người ta trút bỏ các thứ cặn bã mỗi khi dừng lại trên đỉnh đèo ! Đó cũng là nguyên nhân khiến người ta ngang nhiên xây dựng ngay bên cạnh di tích này một công trình kiến trúc mới - trạm thu sóng Vi ba - có thừa sự bề thế nhưng lại quá thiếu vẻ mỹ thuật và sự hòa nhập với cảnh quan ở đây!



Hải Vân Quan ngày nay

Trong vài năm trở lại đây, khi vấn đề địa chính giữa các địa phương trở nên nóng bỏng, di tích này lại trở thành điểm chú mục của nhiều người. Cả hai địa phương ở hai đèo đều muốn quản lý và khai thác Hải Vân Quan dù trong lịch sử nó luôn luôn là cửa ngõ của Huế. Hơn hai năm trước, cụm di tích Hải Vân Quan đã được Trung tâm Bảo tồn Di tích Cố đô Huế lập hồ sơ xin công

nhận là di tích quốc gia nhưng không hiểu vì sao đến nay hồ sơ này vẫn chưa được chấp thuận !

Cũng vì thế, Hải Vân Quan vẫn nằm trơ trọi, chênh vênh trên đỉnh đèo và mỗi ngày lại càng thêm hoang phế !

*

* *

Theo thời gian, cùng với tiến trình phát triển của dân tộc, Hải Vân Quan cũng như toàn bộ dãy núi Hải Vân trùng điệp đã chứng kiến bao nhiêu chiến tích oai hùng trong công cuộc giữ nước. Hẳn những người đọc sử hãy còn nhớ chiến công đánh trọng thương soái hạm Némezib, tiêu diệt trung tá Dupré Déroulède của quân đội triều Nguyễn, năm 1859; chiến công Nam Chơn lừng lẫy của nghĩa quân Cần Vương đầu thế kỷ XX ở nam đèo Hải Vân hay chiến công đánh tan trung đoàn cơ giới Pháp, năm 1947, tại chân cầu Roger, phía bắc đèo Hải Vân của trung đoàn Vệ quốc 108; chiến công tiêu diệt tiểu đoàn lính Mỹ Hawk của tiểu đoàn đặc công 87 quân giải phóng năm Mậu Thân 1968...

Cùng với danh thắng Hải Vân Sơn, Hải Vân Quan là một di tích gắn liền với quá trình dựng nước và giữ nước của dân tộc, một di sản qúy giá cần rấp rút được bảo tồn. Đáng tiếc là cho đến nay chúng ta vẫn chưa biết cách giữ gìn và phát huy giá trị của di tích - danh thắng từng được mệnh danh là *Thiên Hạ Đệ Nhất Hùng Quan này* !

Huế, tháng 10.2000

P T H

CHÚ THÍCH

(1) Trần Quốc Vượng, "Bản sắc văn hóa dân tộc qua sắc thái văn hóa Huế", in trong *Việt Nam, Cái nhìn địa văn hóa*, Nxb. Văn hóa Dân tộc, Hà Nội, 1998.

(2) Dương Văn An, *Ô Châu Cận Lục*, bản dịch của Trịnh Khắc Mạnh và Nguyễn Văn Nguyên, Nxb. KHXH, Hà Nội, 1997, tr.19.

(3) Quốc Sử Quán triều Nguyễn, *Đại Nam Nhất Thống Chí*, *Sđd.*, tr.117.

(4) Trên đồ sứ ngự dụng thời chúa Nguyễn, bài thơ này có tên là *Ải lĩnh xuân vân*, có đủ tám câu làm theo thể Đường luật. Nhà nghiên cứu đồ sứ Trần Đình Sơn đã có lần công bố bài thơ này trên tạp chí *Sông Hương.*

(5) *Hồng Đức Bản Đồ*, Tủ sách Viện Khảo cổ, Bộ Quốc gia Giáo dục Sài Gòn, 1962, tr.92.

(6),(7),(8) *Hồng Đức Bản Đồ*, Sđd., tr.92-93.

(9) *Lê Qúy Đôn Toàn tập*, tập I, bản dịch của Viện Sử học, Nxb. KHXH, Hà Nội, 1969, tr.150.

MỘT SỐ HÌNH ẢNH VỀ HÀ NỘI BUỔI GIAO THỜI ĐÔNG-TÂY

Nguyễn Quang Trung Tiến*

Sau gần 1.000 năm "ngủ yên" dưới sắc thái của một đô thị cổ phương Đông, cuộc xâm lược Bắc Kỳ lần thứ nhất (1873) và thứ hai (1882) của thực dân Pháp đã khởi đầu cho sự phá vỡ cung cách cũ của phố thị Hà Nội. Từ đó trở đi, quá trình đô thị hóa tại Hà Nội diễn ra nhanh chóng và ngày càng theo hướng hiện đại, hòa nhịp với sự phát triển mạnh mẽ của các đô thị lớn trên phạm vi khu vực và toàn cầu.

Để thấy rõ những dịch chuyển ban sơ của đô thị Hà Nội, chúng tôi xin giới thiệu một số nội dung và hình ảnh về Hà Nội ở buổi giao thời Đông-Tây.

1. Thành nhà Nguyễn ở Hà Nội

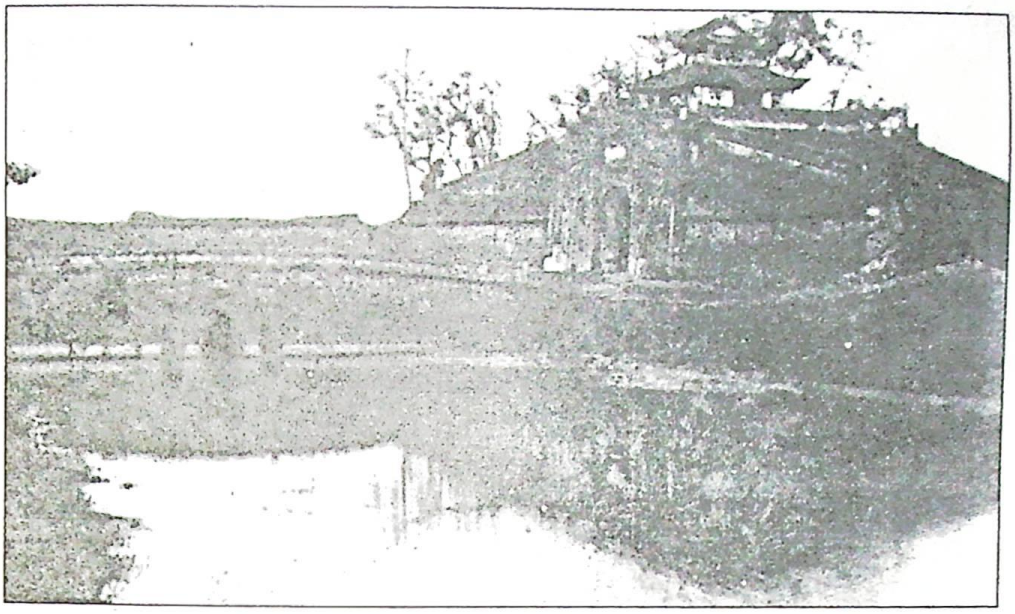
Hà Nội đã từng có một tòa thành khá đồ sộ từ nhiều thế kỷ trước khi vương triều Nguyễn thành lập. Nhưng sau bao phen binh lửa, thành quách đã lụi tàn và không còn có thể sử dụng. Vì vậy, năm 1804 vua Gia Long ra lệnh phá bỏ, để rồi năm sau (1805), một thành mới có chu vi nhỏ hơn thành cũ được ra đời.

Thành Hà Nội do nhà Nguyễn xây dựng mô phỏng theo kiểu kiến trúc Vauban của Pháp, có dạng hình vuông, mỗi chiều chừng 1.200m, chu vi toàn thành khoảng 5.000m. Ở mỗi mặt thành đều có 3 pháo đài để bố trí hỏa lực phòng thủ. Toàn thành có 5 cửa ra vào là Bắc, Tây, Đông, Nam và Đông-Nam. Đoạn thành có cửa ra vào được xây theo hình cánh cung. Trên mỗi cửa đều có vọng lâu. Chất liệu để xây thành chủ yếu bằng đá ong. Đến thời Minh Mạng, không rõ do nhà vua e ngại quan lại Bắc thành có thể dùng nó để chống đối triều đình (như kiểu Lê Văn Khôi ở Gia Định thành) hay không, nhưng tường thành Hà Nội bị hạ thấp bớt.

Trong hai lần bảo vệ thành Hà Nội (1873 và 1882), các tướng Nguyễn Tri Phương và Hoàng Diệu đều có gia cố, tu sửa lại thành, nhưng về cơ bản vẫn không thay đổi. Đại bác và trái phá của quân Pháp trong hai lần tấn công ấy tuy có làm vỡ một số mảng tường thành, nhưng hình dáng của thành vẫn tương đối còn nguyên vẹn. Chúng ta có thể thấy được điều đó qua ảnh chụp cửa Bắc thành Hà Nội vào năm 1884 trong bộ sưu tập của Trường Viễn Đông Bác Cổ (Ảnh 1). Sự đổ nát, điêu tàn của thành Hà Nội chỉ diễn ra ở giai đoạn sau.

---

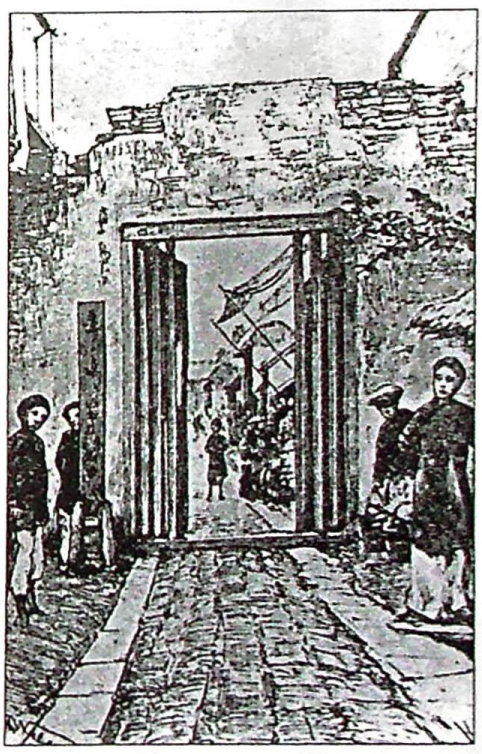
* Khoa Sử, Trường Đại học Khoa học Huế.



Ảnh 1: Cửa Bắc thành Hà Nội được chụp vào năm 1884
(trong bộ sưu tập của Trường Viễn Đông Bác Cổ)[1]

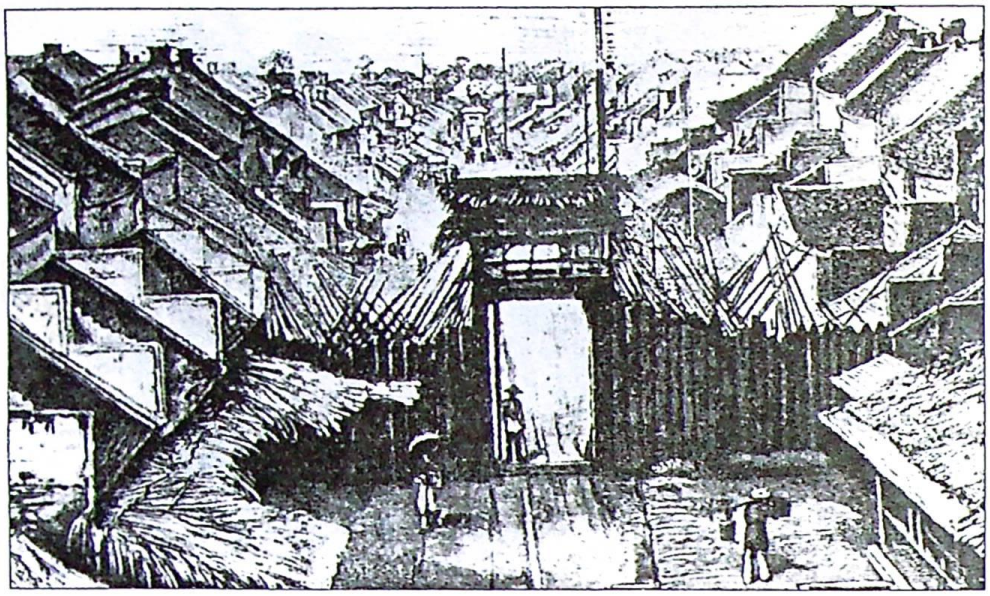
2. Đường phố Hà Nội

Hệ thống đường sá ở Hà Nội thời nhà Nguyễn chưa nhiều và nhỏ hẹp, chỉ một số đường chính được lát gạch. Lòng phố thường chỉ rộng hơn 1m, với các cống rãnh và nhà cửa, lều quán chen chúc hai bên lề, khiến luồng giao thông trở nên chật chội và thiếu thông thoáng. Trên mỗi đường phố đều có một cái cửa lớn ngăn lối ra vào, hai bên cửa là các câu đối bằng chữ Hán với nội dung khuyên răn mọi người làm lành lánh ác, cầu mong sự bình yên êm ấm cho xã hội. Có thể hình dung khung cảnh đường phố Hà Nội qua hình ảnh dưới đây do người Pháp ghi nhận vào thập niên 70 của thế kỷ XIX (Ảnh 2 và 3).

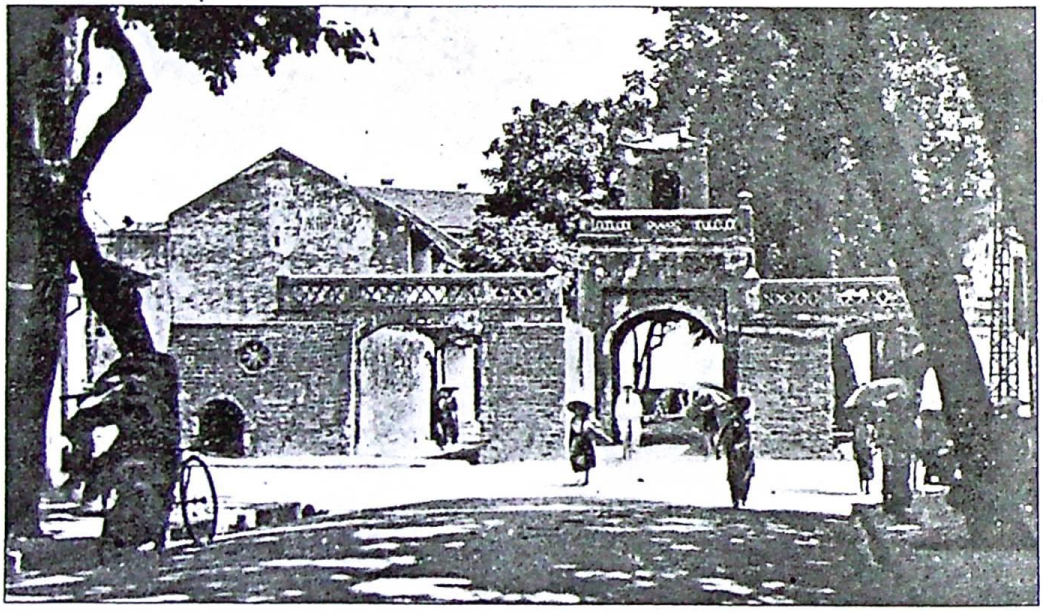


Ảnh 2: Lòng đường và cửa
của một con phố cổ Hà Nội[2]

Sau các hiệp ước 1883 và 1884, khi người Pháp thiết lập chức Trú sứ ở Hà Nội, Trú sứ Raymond Bonnal bắt đầu chương trình chỉnh trang hệ thống giao thông đường bộ Hà Nội. Cống rãnh được lấp kín cho chảy ngầm dưới mặt đất, hàng quán nhà cửa bị ngăn cấm lấn chiếm ra phố, lề đường được xây lại sạch sẽ với những hàng cây xanh tỏa bóng mát xuống khách đi đường. Cuộc chỉnh trang đã bước đầu thay đổi hình ảnh của những con phố cổ (Ảnh 4).



Ảnh 3: Dãy phố về sau mang tên Jean Dupuis trước chương trình chỉnh trang của người Pháp (trong bộ sưu tập của Trường Viễn Đông Bác Cổ)[3]



Ảnh 4: Quang cảnh cửa và đường phố mang tên Jean Dupuis bên bờ sông Hồng sau khi được người Pháp chỉnh trang (ảnh của Phủ Toàn quyền Đông Dương)[4]

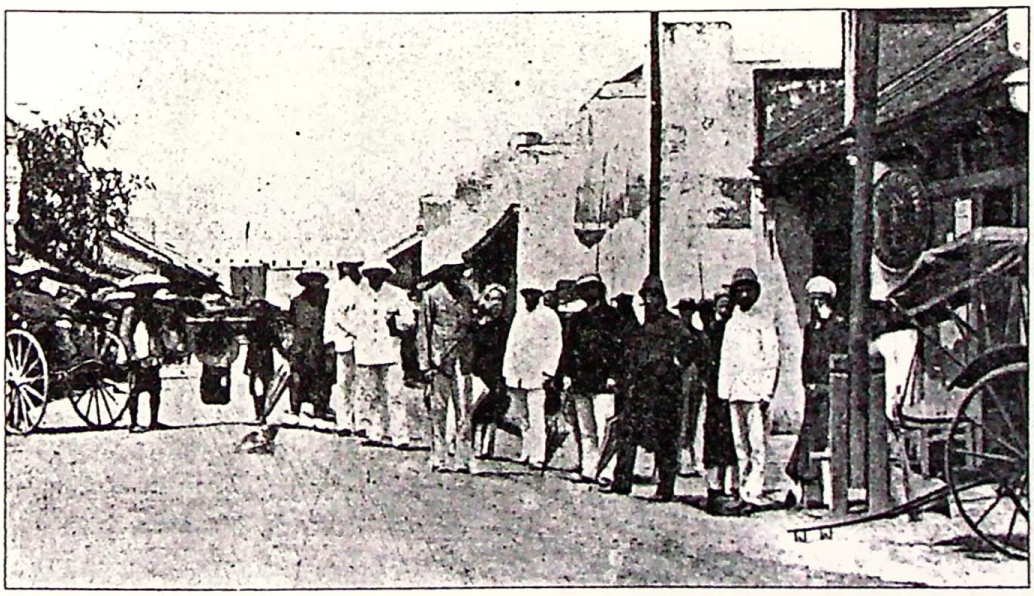
3. Phương tiện di chuyển buổi giao thời

Mãi đến trước năm 1884 phương tiện di chuyển trên bộ ở Hà Nội vẫn còn hết sức thô sơ. Dân chúng phần lớn đều đi bộ, còn nhà giàu có và quan lại thì dùng võng (cáng) hoặc ngựa. Ngay cả xe ngựa cũng rất hiếm, người ta ghi nhận vào thời ấy chỉ có chiếc xe ngựa bằng gỗ của giám mục Puginier, và chiếc xe

ngựa bằng mây của nhà thầu khoán Courtel vốn do Henri Rivière mang từ Sài Gòn ra trong chuyến xâm lược Bắc Kỳ lần thứ hai (1882).

Ảnh 5: Việc di chuyển bằng võng và ngựa của một vị quan Việt Nam trên đường phố Hà Nội[5]

Năm 1884, khi công việc chỉnh trang đường sá gần hoàn thành, Trú sứ Bonnal mang từ Nhật về hai chiếc xe kéo tay (Pousse-pousse) để trang bị cho mình và viên Tổng đốc Hà-Ninh Nguyễn Hữu Độ. Người Việt và người Pháp bắt đầu mô phỏng để chế tạo xe tay từ đó, hình thành dịch vụ cho thuê xe tay, mà cơ sở đầu tiên được thành lập là của người Pháp tên Ulysse Leneuveu. Các xe tay sản xuất từ Nhật cũng tiếp tục được nhập về Hà Nội (Ảnh 5 và 6).



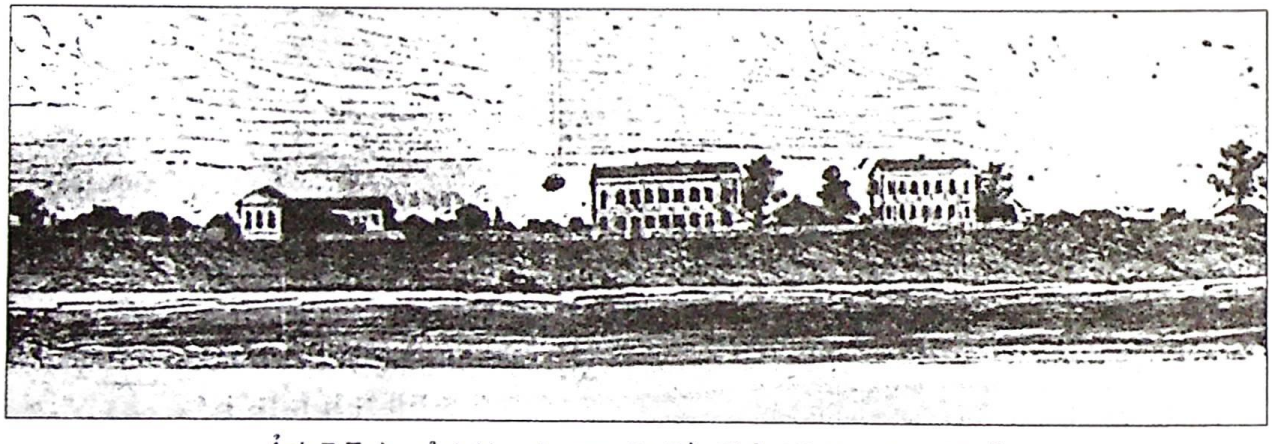
Ảnh 6: Trú sứ Bonnal và đoàn tùy tùng trên phố Hàng Gai ở Hà Nội năm 1884 cùng những chiếc xe tay mới nhập[6]

Cùng với xe tay là xe ngựa 4 bánh đầu tiên được đưa về Hà Nội từ nguồn ở Sài Gòn hoặc Hồng Kông. Giới sử dụng loại xe này phần lớn là cấp tướng trong quân đội hoặc những nhà giàu có và quyền thế. Xe đạp thì về sau nữa mới được du nhập vào Hà Nội.

Tuy nhiên, tháng 8.1885 ở Hà Nội đã bắt đầu xuất hiện một chiếc tàu điện, dùng để chở công chức và nhân viên quân sự di chuyển từ khu nhượng địa vào cửa Đông thành Hà Nội làm việc, mỗi ngày 3 chuyến đi về.

4. Khu nhượng địa Đồn Thủy

Khu nhượng địa Đồn Thủy được ra đời theo điều 9 của thỏa ước Philastre ký với nhà Nguyễn trước hiệp ước 15.3.1874. Nó nằm phía đông-nam thành phố Hà Nội, trải dài theo bờ sông trên một diện tích 18,585ha (quãng Bệnh viện 108 và Bệnh viện Hữu Nghị ngày nay). Nó được người Pháp khởi công xây dựng từ tháng 10.1875 và hoàn thành sau đó 1 năm, bao gồm Tòa Lãnh sự, nhà ở của sĩ quan, trụ sở của tư lệnh lực lượng quân đội, nhà ở và văn phòng của Chưởng ấn, nhà sĩ quan công binh, nhà hàng, bệnh viện... Trục đường Paul Bert (nay là Tràng Tiền) được mở rộng để nối khu nhượng địa với cửa Nam thành Hà Nội và khu dân cư.

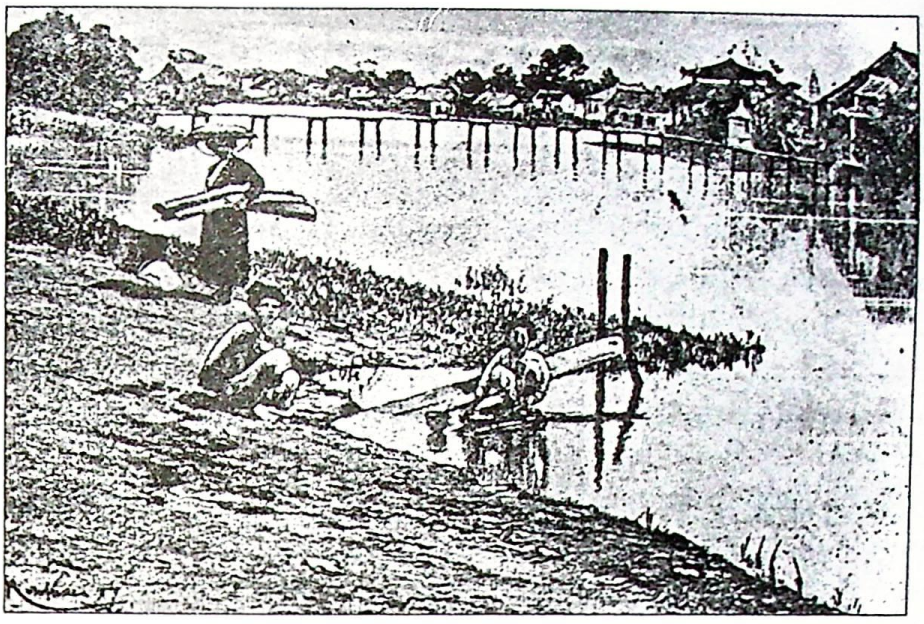


Ảnh 7: Toàn cảnh khu nhượng địa Đồn Thủy Hà Nội năm 1877[7]

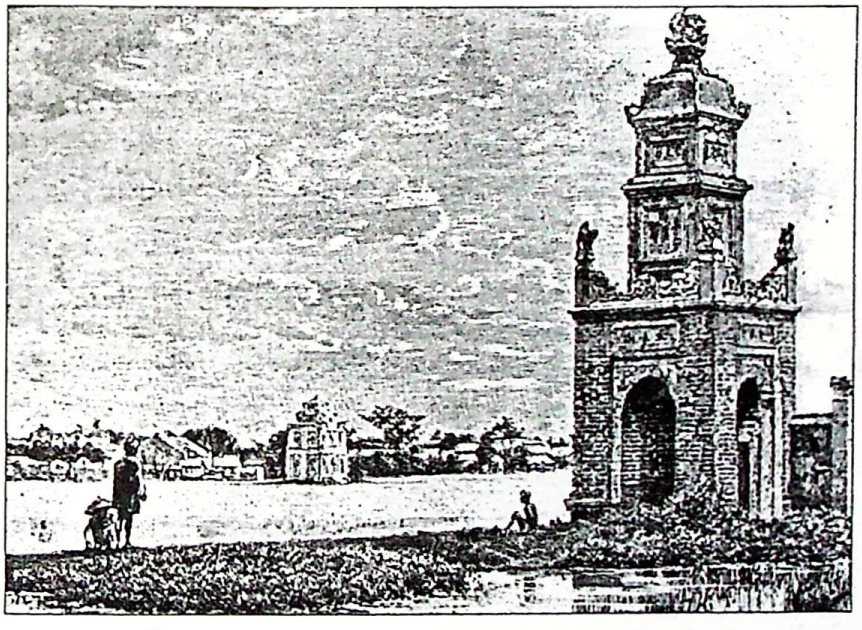
Năm 1884, khu nhượng địa bị trận lụt lớn làm xói mất khoảnh đất dài 3.000m, rộng 60m, khiến thực dân Pháp hốt hoảng điều viên kỹ sư Bavilière từ Sài Gòn ra nghiên cứu và thi công công trình chống xói lở, nhằm bảo vệ sự an toàn của khu nhượng địa (Ảnh 7).

5. Hồ Hoàn Kiếm

Cùng với cuộc chỉnh trang đường phố, hồ Hoàn Kiếm ở trung tâm thành phố Hà Nội cũng có những thay đổi. Bờ hồ được dọn dẹp sạch sẽ, một số công trình (như chùa Báo Ân) và nhà cửa quanh hồ bị phá bỏ để xây dựng các cơ sở mới cho chính quyền thành phố và toàn Liên bang Đông Dương. Dưới đây là quang cảnh hồ Hoàn Kiếm trước và sau cuộc chỉnh trang của người Pháp (Ảnh 8 và 9).



Ảnh 8: Hồ Hoàn Kiếm trước khi có chương trình chỉnh trang của Pháp[8]



Ảnh 9: Hồ Hoàn Kiếm sau chương trình chỉnh trang[9]

NQTT

CHÚ THÍCH

(1) Ảnh chụp lại từ André Masson, *Hanoi pendant la période héroique 1873-1888*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1929.

(2) Chụp lại từ Claude Bourrin, *Le Vieux Tonkin*, IDEO, Hanoi, 1941.

(3),(4),(5),(6),(7),(9) Xem chú thích (1).

(8) Xem chú thích (2).

NHÀ GIÁO TIÊU BIỂU VÕ TRƯỜNG TOẢN

Lý Việt Dũng*

Tuy là một cự Nho, sư biểu của đất Gia Định văn vật, nhưng các tư liệu nghiên cứu về thầy Võ Trường Toản rất hiếm mà lại không thống nhất nhau về nhiều điểm. Cho tới nay hầu như chứng cứ duy nhất đầy đủ, chính xác về tiểu sử Võ Trường Toản thì không đâu bằng tấm bi chí do quan Kinh lược sứ Phan Thanh Giản viết về cuộc đời Võ xử sĩ, hiện được dựng trước mộ phần của cụ ở Ba Tri-Bến Tre, và hai cặp câu đối tại Võ ca đình Chí Hòa, Tp. Hồ Chí Minh.

Trước Tết Canh Thìn, chúng tôi được Hãng phim Truyền hình Tp. Hồ Chí Minh mời cộng tác thực hiện phim tài liệu nhân vật lịch sử Nam Bộ, vị lương sư hưng quốc, nhà giáo tiêu biểu Võ Trường Toản, do nhóm làm phim của đạo diễn Dư Hoàng thực hiện, nên có cơ hội thuận tiện rà soát cẩn thận nội dung tấm bi chí do Kinh lược sứ Phan Thanh Giản viết năm 1867 mô tả khá đầy đủ hành trạng cụ Võ. Đúng là trăm nghe không bằng một thấy, và chúng tôi xin kính cẩn trình bày lại khái quát hành trạng cụ Võ bằng cách sao chép, phiên âm và dịch nghĩa tấm bi chí, bổ sung thêm bằng tư liệu thủ đắc ngoài văn bi, đồng thời mô tả diễn tiến việc xây dựng miếu và khu mộ của cụ.

I. Khu di tích Võ Trường Toản

Hiện nay khu mộ gia đình Võ Trường Toản nằm trên một cuộc đất cao ráo, rộng thoáng, hình chữ nhật ước lược cỡ 40x30m, chung quanh được rào bằng tường thành xi măng. Bên trong khuôn viên có trồng một số cây cao rợp bóng mát. Nền mộ cao hơn mặt đất khoảng 4dm được bao cuốn bởi một viền gạch tô xi măng chắc chắn. Trên nền có ba ngôi mộ bằng xi măng xây theo kiểu dáng voi phục không lớn lắm, được quét vôi trắng thật sạch sẽ. Đứng giáp mặt đầu mộ mà nhìn thì mộ ông bà Trường Toản nằm song song ngang hàng kề bên nhau, ông bên trái, bà bên phải. Mộ cô con gái nằm riêng bên phải cách mộ bà chừng vài thước và vị thế tọa lạc hơi nhô lên phía trước hơn mộ cha mẹ chừng đôi thước. Trước đầu mỗi ngôi mộ đều có một tấm mộ bia bằng đá xanh (đá hoa cương) khắc âm chữ Hán. Mộ bia cụ Võ hàng ngang trên hết ghi hai chữ "Sắc tứ", kế ghi theo hàng dọc mấy chữ: "Gia Định xử sĩ Sùng Đức Võ tiên sinh chi mộ". Mộ bia cụ bà khắc theo hàng dọc "Đức phối thục

---

* Long Thành-Đồng Nai.

thận nhụ nhân chi mộ". Mộ bia cô con gái cũng khắc theo hàng dọc: "Tòng tăng lịnh ái chi mộ".

Theo ông Bảy Hoàng, Phó Chủ tịch UBND tỉnh Bến Tre cho biết thì tấm bi chí do Kinh lược sứ Phan Thanh Giản viết tiểu sử cụ Võ trước kia nằm ở đầu mộ cụ một thước và chếch về phía trái từ ngoài nhìn vào cũng chừng một thước, qua thời gian dài không được chăm sóc đã bị lún xuống mặt đất đến tám tấc. Khi trùng tu khu mộ, người ta đào tấm bi chí lên và hiện nó được dựng lại chếch về phía trái cũng từ ngoài nhìn vào, nằm phía trước cách mộ cụ Võ chừng 5 thước. Tấm bi chí này bằng đá cẩm thạch trắng, kích thước 1,2 x 8 x 0,2m, chữ đục lõm (âm khắc), nét còn rất sắc, và thật hết sức may mắn, không hư mẻ một chữ nào!

Đền thờ cụ Võ (đúng ra chỉ là miếu) được xây ở phía trước vòng thành khu mộ về phía bên phải từ ngoài nhìn vào, cách mộ chừng hai mươi thước, bề thế tương đối (5 x 5m, cao 8m), hai tầng mái cong và trước Tết Canh Thìn các cây cột tròn còn chưa chạm khắc câu đối gì cả, trên vách có viết tiểu sử cụ Võ bằng chữ Quốc ngữ.

Tuy ngày nay cảnh quan khu mộ và miếu thờ cụ Võ Trường Toản vẫn chưa tương xứng với bề thế và thinh danh một nhân vật nổi tiếng Nam Bộ, nhưng dù sao thì cũng không đến nỗi hoang tàn, tẻ lạnh như hồi mươi năm trước.

Năm 1995, qua bài báo "Đạo tôn sư và trăm năm câm lặng" đăng trên báo *Tuổi Trẻ*, hai bạn Nguyên Chương và Huỳnh Thanh Diệu đã đánh động dư luận về sự thờ ơ đến vô tình quá đáng của người đời đối với nơi an nghỉ ngàn thu của nhà giáo tiêu biểu đất Nam Bộ, xử sĩ Sùng Đức Võ tiên sinh. Sau bài báo, dư luận bắt đầu chú ý tới sự kiện, cụ thể nhất là Ban Giám hiệu, Hội Phụ huynh, quí thầy cô và toàn thể học sinh trường Võ Trường Toản Tp. Hồ Chí Minh đã nghĩa quyên công của trùng tu khu mộ và xây dựng miếu thờ tương đối khang trang như ngày nay (trước Tết Canh Thìn 2000).

Theo lời thầy Trần Văn Lộc, Hiệu trưởng trường Võ Trường Toản Tp. Hồ Chí Minh thì trước 1995, khu mộ hoang tàn, nền loang lổ, tấm bi chí bị sụt lở chỉ còn ló lên khỏi mặt đất có mấy tấc, chung quanh nền mộ toàn giồng mì, liếp lang, cảnh quan sớm tối mặc trâu bò giẫm đạp. Thương cảm cảnh tình người xưa, ý thức trách nhiệm đời nay, Hội Phụ huynh và thầy trò trường Võ Trường Toản gồng mình quyên tiền, góp công trùng tu khu mộ, xây dựng miếu thờ ba đợt (95-96, 96-97, 97-98) với kinh phí khoảng 125 triệu.

Ngoài ra phải kể đến sự hỗ trợ của Sở Văn hoá-Thông tin tỉnh Bến Tre trong cuộc trùng tu này với kinh phí khoảng 100 triệu, cộng thêm phần giúp đỡ thiết kế bản vẽ cùng thi công công trình. Đáp ứng lòng thành của mọi người,

năm 1998, khu mộ đã được Bộ Văn hóa-Thông tin chứng nhận là Di tích Lịch sử, nay gọi là khu di tích Võ Trường Toản.

Công việc tài bồi khu mộ và miếu thờ cụ Võ không dừng lại ở lần trùng tu thứ ba, vì sau khi góp đủ kinh phí, nhà trường đã bỏ ra 10 triệu đồng bù cho ông Phan Thanh Năm (cháu gọi cụ Phan Thanh Giản là ông sơ), chủ căn hộ tọa lạc trước miếu thuộc khuôn viên khu mộ, để ông nhường lại nền nhà và di dời chỗ ở sang phía bên kia đường, giúp cảnh quan trước khu mộ rộng thoáng, trang nghiêm hơn, đồng thời cũng mời luôn ông làm từ để trông nom gìn giữ nơi tôn nghiêm, và điều này đã được thực hiện sau Tết Canh Thìn-2000 ít lâu, cũng với sự trợ giúp thêm về tài chánh rất đắc lực của chính quyền tỉnh Bến Tre.

Ngoài ra nhà trường cũng đã phối hợp cùng chánh quyền địa phương tỉnh Bến Tre và các nhà nghiên cứu chuyên sâu kiểm chính lại một số chi tiết nhầm lẫn tại ngôi miếu liên quan đến cuộc đời cụ Võ, đồng thời nhờ các chuyên gia bi ký học giúp đúc chữ Hán nổi gắn trước mặt tiền miếu, và các câu đối tại bốn cây cột tròn trong điện thờ bằng xi măng để bảo tồn được dài lâu. Điều này đã được thực hiện ở đợt trùng tu thứ tư sau Tết Canh Thìn. Thể theo sự phân công của trường Võ Trường Toản Tp. Hồ Chí Minh và chánh quyền tỉnh Bến Tre, chúng tôi mạo muội sao chép 2 cặp câu đối chữ Hán của triều đình nhà Nguyễn ban tặng cụ Võ được treo từ trước đến nay tại Võ ca đình thần Chí Hòa làng Hòa Hưng, Gia Định; là nơi mà lúc sinh tiền, ngài Trường Toản đã mở trường dạy học, rồi đắp nổi lại bằng xi măng tại hai cặp cột hàng nhất hàng nhì của miếu.

Bản thân chúng tôi cũng kính phụng soạn một cặp đối chữ Hán khắc xi măng nổi trên cặp cột kế bàn thờ cụ Võ trong miếu:

Gia Định sanh tiền thân bần tiết bất bại, xử sĩ thiên thu xán tiết

Trúc Tân táng hậu cốt khô danh bất hủ, lương sư vạn tải lưu danh[•]

Đồng thời chúng tôi xin thay tấm bảng hiệu bằng cây treo trước miếu để đúc lại bằng xi măng tên miếu bằng cả chữ Hán lẫn chữ Quốc ngữ là:

武長纘師表廟

Miếu Sư biểu Võ Trường Toản

Tấm bi chí cũng được chúng tôi giập mực đem về chạy vi tính nguyên văn, phiên âm, dịch nghĩa, chú giải và cả góp ý những chỗ nào còn sai sót của các bản dịch trước đây, rồi phóng to ra đem lồng vào hai khung kiếng lớn treo trên vách tường hai bên bàn thờ, để khách tham quan dễ dàng tìm hiểu nội dung bi chí.

[•] Nguyên văn chữ Hán và ý nghĩa các câu đối trong bài xem phụ lục 2.

Phía trên bàn thờ nơi cây đà xi măng sau bức tượng của cụ Võ lại cũng đúc bốn chữ Hán lớn bằng xi măng: *"Lương sư hưng quốc"* để ghi nhớ công lao của cụ giúp đất nước nâng cao dân hóa Nam Bộ.

Ngoài ra tại hai cây cột cổng vào khu mộ cũng đắp xi măng cặp câu đối chữ Hán:

Báo Thạnh hữu duyên tàng trung cốt
Hòa Hưng vô phận thố liệt thi

Về phía sau mộ phần cụ Võ nay cũng có dựng một tấm bia với bài minh bằng chữ Hán do chúng tôi mạo muội soạn chỉ 19 chữ vắn tắt, tóm lược cuộc đời và sự nghiệp dùng giáo dục hưng quốc của cụ:

Hà Phần xử sĩ - Nhạc Lộc lương sư
Quốc vận hưng - Dân hóa thạnh
Hà hạc - Nhạc băng
Y !

Quan trọng nhất là theo tài liệu của ông Nam Xuân Thọ thì cụ Đốc học Vĩnh Long Nguyễn Thông có soạn một bài bi âm khắc sau tấm bi chí do cụ Phan Thanh Giản viết kể lại việc cụ Phan viết bi chí và việc dời mộ cụ Võ Trường Toản. Tấm bi này không thấy như ông Thọ đã viết và nếu là một tấm bi riêng thì hiện cũng đã thất lạc. Nếu công việc tìm kiếm tấm bia này thành công thì sẽ dựng lại hoặc khắc lại bia mới (nếu chỉ tìm được bản sao nguyên văn) để dựng bên cạnh tấm bi chí hiện nay. Có làm như vậy công việc trùng tu khu mộ vị Nam Bộ sư biểu mới tạm gọi là viên mãn. (Có người cho bia này có thể nằm tại Văn Miếu Vĩnh Long ?)

Nhân đây, chúng tôi xin nói rõ thêm về các câu đối ở đình Chí Hòa. Ngày mồng 9 tháng 6 năm Nhâm Tý (1792) cụ Võ qua đời, an táng tại làng Hòa Hưng huyện Bình Dương, Gia Định. Nguyễn vương thương tiếc ban cho mỹ hiệu "Gia Định xử sĩ Sùng Đức Võ tiên sinh" khắc vào mộ bia. Vua cũng ban cho hai câu đối:

"Triều hữu huân danh, bán thuộc Hà Phần cựu học
Đẩu Nam phong giáo, tề khâm Nhạc Lộc dư huy"

Nghĩa là:

"Triều đình huân danh, phân nửa thuộc học thuật cũ Hà Phần
Trời Nam phong giáo, toàn bộ nhờ danh tiếng thừa Nhạc Lộc"

Hà Phần và Nhạc Lộc là danh hiệu hai bậc đại Nho thời xưa của Trung Quốc là Vương Thông và Chu Hy được dùng để ám chỉ cụ Võ Trường Toản.

"Hà Phần" (河汾) là hiệu ông Vương Thông, một đại Nho đời Tùy. Vương Thông người Long Môn tự Trọng Am, học rộng tài cao, rất giỏi về lý học. Ông

tây du Trường An dâng vua sách "Thái Bình Nhị thập sách". Không được vua dùng ông lui về vùng Hà Phần mở trường dạy học, môn sinh rất đông. Các đệ tử như Phòng Huyền Linh, Đỗ Như Hối, Ngụy Trưng, Lý Tịnh, là các danh thần nhà Đường sau này đều xuất thân từ cửa trường ông và được đời xưng tụng là "Hà Phần môn hạ".

"Nhạc Lộc" (嶽麓), cũng viết là (岳麓), tức "Nhạc Lộc thư viện" được xây dựng vào thời Khai Bảo nhà Tống. Khoảng niên hiệu Tường Phù tứ hiệu "Quốc Tử Giám Kinh Tịch". Đây là nơi nhà Lý học nổi tiếng Chu Hy đời Tống ngồi giảng học. Hai triều Minh, Thanh càng được tu sức thêm. Di chỉ ngày nay còn thấy được dưới chân núi Nhạc Lộc huyện Trường Sa tỉnh Hồ Nam Trung Quốc. Nhạc Lộc là biệt hiệu ông Chu Hy.

Câu đối vua cho dùng hai chữ "Nhạc Lộc" nhưng ở đoạn "minh" trong bài bi chí cụ Phan Thanh Giản lại dùng điển "Lộc Động" để chỉ hiệu ông Chu Hy. Lộc Động (鹿 洞) gọi đủ là Bạch Lộc Động là tên một vùng ở dưới ngọn Ngũ Lão Phong thuộc dãy núi Lư Sơn ở phía bắc huyện Tinh Tử tỉnh Giang Tây. Nhân khi xưa Lý Bột đời Đường cùng anh lúc đọc sách ở Lư Sơn thường nuôi một con Bạch Lộc bên mình nên vùng này mới có tên như thế. Nam Đường lập nhà học ở đó. Thời Tống sơ mới chánh thức lập học viện tại đây, về sau bỏ đi. Ông Chu Hy đã trùng tu nơi này để làm chỗ giảng học của mình. Vậy Nhạc Lộc hay Lộc Động đều dùng để ám chỉ cụ Võ Trường Toản.

Đôi câu đối này hiện được treo ở đình Chí Hòa, có lẽ được sao chép lại theo phiên âm thôi, nên rất tiếc đã khắc lầm mấy chữ như "Hà Phần" 河汾 thành 何份 hoàn toàn không hợp nghĩa, "Phong giáo" 風教 có nghĩa là phong hóa giáo dục bị khắc lầm là 封教 không hợp nghĩa, và "Nhạc Lộc" tuy cũng có thể viết là 岳麓 nhưng chữ "lộc" 麓 có nghĩa là chân núi đã bị khắc lầm là 祿 có nghĩa là bổng lộc hoàn toàn sai nghĩa. (Qua góp ý của chúng tôi nhầm lẫn này đã được Ban quí tế đình Bình Hòa hứa sẽ sửa lại).

Sau khi vua Gia Long lên ngôi các quan thượng thơ trong sáu bộ mà phần đông là môn sinh cụ Võ cũng có soạn một đôi liễn để truy niệm hay đúng ra để an ủi niềm bất hạnh vô thừa tự của cụ Võ Trường Toản, cũng được treo ở Võ ca đình Chí Hòa Tp. Hồ Chí Minh.

"Sinh tiền giáo dưỡng đắc nhân, vô tử nhi hữu tử
Một hậu thinh danh tại thế, tuy vong dã bất vong"

Nghĩa là:

"Khi sống dạy dỗ học trò nên người, không con mà như có con
Lúc mất để lại tiếng tăm ở đời, mất như không mất".

Có điều nên nói là cặp câu đối này còn được thấy tại rất nhiều chùa xưa ở Nam Bộ như Giác Viên, Giác Lâm, Thái Nguyên. Cũng 2 câu đối này tại chùa Hội Phước xã Tân Thuận Đông huyện Châu Thành Nha Mân Đồng Tháp, do Hòa thượng Phổ Minh tổ khai sơn chùa này viết thì mỗi vế lại thêm mấy chữ như sau:

Sinh tiền giáo dưỡng hoằng tuyên diệu lý an tâm hữu nhân vô tử nhi hữu tử

Một hậu thinh danh tại thế minh đăng quảng chiếu kiến tánh tuy vong dã bất vong

Cũng hai câu đối này nhưng tại chùa Phước Tường xã Tăng Nhơn Phú Thủ Đức lại thấy viết như sau:

Sanh tiền giáo dưỡng đắc nhân, vô tử chung thành như hữu tử

Một hậu thinh danh lưu tại thế, tuy vong giả nhi bất vong

Xét về niên đại thì một số chùa nêu trên được xây dựng trước khi cụ Võ Trường Toản mất, nhưng cũng có thể cặp câu đối trên chỉ được viết treo sau này khi chùa đã được cất hằng đôi trăm năm!

Xét về ý nghĩa thì cặp câu đối này vừa thích hợp chuyện hàm ý an ủi thân phận tuyệt tự và sự nghiệp trồng người của cụ Võ Trường Toản nhưng đồng thời nó cũng thích hợp với cuộc đời các danh tăng giáo dưỡng truyền nhân.

Do vậy trước mắt chưa thể xác định được các quan trong lục bộ chép câu đối rất hay của chùa hoặc ngược lại !

Nhân đây cũng xin đính chánh một nhầm lẫn quan trọng về thân phận bà đức phối của cụ Võ Trường Toản. Vì bi chí cũng như mộ bi đều dùng bốn chữ "thục thận nhụ nhân" (淑 慎 孺 人) để chỉ bà vợ ông Võ Trường Toản nên có nhiều người nhầm lẫn tên bà vợ chánh được hiệp táng bên cạnh cụ Võ là "Thục Thận", hoặc tai hại hơn nữa là "Thục Phận" như trong phần nghiên cứu của Phan Kim Huê, hay thậm chí ngay cả tại bài tóm tắt tiểu sử Võ Trường Toản viết thật trang trọng treo trên vách ngôi miếu thờ cụ Võ phía trước lăng mộ ông ở Bảo Thạnh Bến Tre (nay đã được Sở VHTT Bến Tre cho sửa lại).

Theo thiển ý chúng tôi, ngày xưa người ta ít khi viết tên họ người vợ một cách đầy đủ trên mộ bia mà chỉ ghi họ kèm theo hai chữ "nhụ nhân" (孺 人) như ông Bồ Tùng Linh khi viết bi chí cho người vợ họ Ngô đã ghi tựa đề là "Ngô nhụ nhân hạnh thật". Nếu dựng bia cho vợ người khác, để tỏ lòng kính trọng hơn người ta khắc sáu chữ "Đức phối thục thận nhụ nhân" (德配淑慎孺人), hoặc "Đức phối thục ý nhụ nhân" (德配淑懿孺人). Chữ nhụ (孺) nguyên có nghĩa thuộc về. Chữ nhân (人) nguyên khi xưa dùng chỉ đấng nhân quân về sau chỉ chung người chồng. Vậy "nhụ nhân" hàm ý người vợ khiêm cung tự coi mình

thuộc về chồng. Về sau từ nhụ nhân để chỉ vợ các quan, về sau nữa chỉ chung người vợ. Còn từ "thục thận" có nghĩa là "dịu dàng, hiền thục, cẩn thận giữ mình", hàm ý xưng tụng nết na đức hạnh người vợ. Từ "thục thận" này được *Từ Hải* chú: "Uyển thiện nhi cung thân giả" nghĩa là "dịu dàng mà cẩn trọng vậy". *Từ Hải* dẫn văn thêm để chứng minh:

a. Thi: "Chung ôn thả huệ, thục thận kỳ thân".

b. Nghi lễ-Sĩ quan lễ: "Kính nhĩ uy nghi, thục thận nhĩ đức".

c. Tả truyện: "Thục thận nhĩ chỉ, vô tái nhĩ ngụy".

d. Tam Quốc chí-Thục chí-Tiên chúa Cam hậu kỷ: "Lý hành tu nhân, thục thận kỳ thân".

Riêng từ "đức phối" xưa kia dùng để gọi người vợ chánh của người khác.

Thêm một chi tiết nhỏ là ở nguyên văn cuối bi chí ông Trương Ngọc Lang có viết câu: "... vu Nhâm Tý chí Nhâm Thân cộng bát thập nhất niên", nghĩa là từ năm Nhâm Tý đến năm Nhâm Thân cộng cả thảy 81 năm. Đây là thời khoảng kể từ khi cụ Võ Trường Toản qua đời (1792) đến ngày bi chí được lập xong (1872) tại Bảo Thạnh Ba Tri là 81 năm, chứ không phải là thời khoảng bi chí bị dở dang như nhiều tư liệu lầm tưởng. Thật sự từ lúc quan Kinh lược sứ Phan Thanh Giản viết bi chí mộ cụ Võ Trường Toản 1867 cho tới lúc ông Trương Ngọc Lang thừa lập xong bia năm 1872, thời gian dang dở chỉ có 5 năm.

Còn một chi tiết quan trọng nữa là ở cuối các bài văn bia khác, như bài "Thiên Y Tiên nữ truyện ký" khắc ở tấm bia tại Tháp Bà Thiên Y A Na ở Nha Trang chẳng hạn, cuối bài Phan Thanh Giản ghi trang trọng, đầy đủ học vị chức tước của mình là: "Hữu Hiệp biện Đại học sĩ lĩnh Lễ bộ Thượng thư Phan Thanh Giản phụng soạn", nhưng ở cuối bài bi chí mộ cụ Võ, Phan Kinh lược không dám ghi học vị chức tước đại thần của mình, mà chỉ viết khiêm cung kính cẩn: "Văn sinh Phan Thanh Giản huân mộc cẩn minh" nghĩa là: "Kẻ học trò lớp sau là Phan Thanh Giản tắm gội trước kính cẩn viết bài minh". Điều này chứng tỏ quan Kinh lược sứ Phan Thanh Giản, dù không có thụ nghiệp với Võ Trường Toản, nhưng vẫn gián tiếp tự coi mình là lớp học trò sau của cụ. Điều này cũng chứng minh tài học và đức độ dạy học trò của cụ Võ Trường Toản ảnh hưởng đến cả thế kỷ sau ngày ông tạ thế. Và điều đó cũng chứng tỏ cụ Võ Trường Toản xứng đáng với danh xưng "Bách niên sư biểu" mà học giới Gia Định đã dành cho ông.

Sau cùng xin nói qua về văn nghiệp cụ Võ. Cụ Võ Trường Toản là một bậc cự Nho đất Gia Định thì hẳn lúc sanh tiền ông phải trước tác rất nhiều sách vở. Nhưng không biết do binh hỏa thiêu rụi không còn dấu tích hay do nguyên nhân nào khác mà ngày nay ông chỉ lưu lại cho đời duy nhất một bài phú viết

bằng chữ Nôm với tựa đề là "Hoài cổ phú". Chúng tôi xin tóm tắt sơ lược nội dung bài phú trên như sau:

Hoài cổ có nghĩa là "Ngậm ngùi nghĩ đến chuyện xưa", tức những chuyện đã qua trong lịch sử nhân loại. Bài phú này tạm chia làm bốn phần:

a. Phần một tác giả nêu lên sự vô thường biến đổi chóng vánh của thiên nhiên.

b. Phần hai nhân cảm khái lẽ vô thường của trời đất mà tác giả ngậm ngùi nhận ra kiếp sống ngắn ngủi như hoa sớm nở tối tàn của đời người.

c. Phần ba tác giả nêu lên gương những bậc anh hùng cái thế hoặc những tay lắp biển vá trời mà nay có còn gì đâu ngoại trừ một nắm mồ hoang lạnh...

d. Phần bốn tác giả cho biết mình tuy cám cảnh cuộc đời biến đổi vô thường nhưng không tiêu trầm, bi quan, yếm thế vì theo ông còn có cái trường tồn miên viễn trên cõi đời qua mọi không gian và thời gian là lòng trung với vua và nết hiếu với đấng thân. Những ai thể hiện được hai điều này thì danh lưu vạn cổ.

II. Bản dịch tạm bài văn bia của Phan Thanh Giản tại Khu di tích Võ Trường Toản*

Đạo ngàn thánh tuy là đồng, mà chỗ hiểu biết do điều thấy, chuyện nghe có khác, do vậy nên chuyện thành công thật là khó thay ! Huống chi mình sinh ra trong đời không gặp được bậc thánh, không thân gần được bậc hiền, nếu muốn biết chuyện hình thành cái to lớn như mặt trời, mặt trăng cùng sông ngòi từ chỗ ẩn vi xưa cũ, sâu thẳm xa xăm, thì cái khó khăn không phải ở chục và trăm mà là cả ngàn, cả muôn vậy.

Ngưỡng mộ Nhạc biểu, chí những chăm chăm
Trông vời Đẩu nam, chân luôn nhóng nhón.
Đối với xử sĩ Võ tiên sinh, trịu trịu một tấm lòng thành vậy.

Tiên sinh họ Võ, tên húy Trường Toản, đời ông bà trước hoặc nói là người Thanh Kệ (Quảng Đức), hoặc nói là người Bình Dương (Gia Định), đầu mối sâu xa từ nơi đâu kia chưa thể hiểu biết rõ được. Tiên sinh là người chơn thật thành đốc, học thuật sâu rộng tỏ rõ.

Xảy loạn Tây Sơn, tiên sinh ở ẩn mở trường dạy học, môn sinh thường đến mấy trăm, trong đó ông Ngô Tùng Châu là học trò bậc nhất, hạng kế đó là các ông Trịnh Hoài Đức, Phạm Ngọc Uẩn, Lê Quang Định, Lê Bá Phẩm, Ngô Nhân Tịnh. Bậc danh sĩ thì như hai nhà ẩn dật là ông Chiêu ông Trúc, ngoài ra không thể kể xiết. Các ông ấy gặp hội gió mây, ra làm bậc hiền tá thời trung hưng [thời chúa Nguyễn Ánh phục nghiệp], có người hoặc bỏ mình để làm nên điều

---

* Xem nguyên văn chữ Hán và phiên âm, chú thích ở phụ lục 1.

nhân, hoặc chẳng nghĩ đến thân để tròn tiết nghĩa, thảy đều nên công nghiệp tỏ rõ trong đời.

Lúc Thế Tổ Cao Hoàng Đế [vua Gia Long khi còn mông trần] ngự ở Gia Định, tiên sinh từng mấy phen được triệu đến hỏi việc. Lại nghe tiên sinh học rộng khắp các kinh, mà sở trường là bộ *Tứ thư*. Sự túc học của ông Chiêu, nhà ẩn dật là chỉ nhờ theo tiên sinh mà học thấu nghĩa "Tri ngôn, dưỡng khí". Từng thấy tiên sinh ghi lại trong sách: "Bộ Đại học một ngàn bảy trăm chữ, vỡ ra gồm vô số sự vật, tóm lại còn hai trăm chữ, tóm nữa thì chỉ còn một chữ, lại tóm nữa thì một chữ cũng không". Ôi, sở học của tiên sinh đạt đến chỗ đại toàn mà tinh vi vậy, cứ dùng cái học ấy thì dẫu đọc bất cứ ngàn muôn kinh sách nào cũng rõ nghĩa lý cả!

Vì tiên sinh không hay hứng ra làm quan nên sự nghiệp dù chỉ là đại khái thôi, cũng không thể thấy được. Từ lúc tiên sinh lấy lối học nghĩa lý để giáo hóa, chẳng những ở đương thời đã đào tạo được nhiều bậc nhân tài, mà còn truyền thuật, giảng luận, giồi mài mãi cho tới nay. Dân gian trong sáu tỉnh Nam Kỳ có lòng trung hiếu cảm phát, dám hy sinh chẳng kể thân mạng, tuy nhờ đức thân nhân, hậu trạch của nhà vua cố kết lòng người, nhưng há không phải nhờ công đức mở mang, huấn dục của tiên sinh từ thuở trước mang lại mà được như thế ru ?

Ngày mùng 9 tháng 6 năm Nhâm Tí (1792) tiên sinh bịnh nặng, rồi ngôi sao to lớn đến lúc phải rụng rơi. Lòng chúa cảm mến tiếc thương ân tứ hiệu "Gia Định xử sĩ Sùng Đức Võ tiên sinh" để khắc vào mộ bia.

Sau thời đại định, chư công môn đệ của tiên sinh tan tác khắp nơi, không ai nêu cao tài đức của tiên sinh được. Tới triều Tự Đức thứ 5 (1852), phụng chỉ vua ban chuẩn lập phường để tinh biểu tại làng Hòa Hưng, huyện Bình Dương. Bọn chung lòng chúng tôi lập đền thờ và tậu ruộng để cung ứng các kỳ cúng tế trong năm.

Gần đây nhân binh lửa thiêu rụi đền thờ thành gò hoang nên mộ cũ để đây lâu ngày e cũng không tiện, bèn cùng với người đồng quận là ông Nguyễn Thông, Đốc học Vĩnh Long, chúng tôi hội các thân sĩ tính việc dời mộ. Thông báo việc này với quan Hiến sứ tỉnh An Giang là Phạm Hữu Chánh và quan viên tỉnh Hà Tiên, được các nơi này đều đồng ý, liền giao cho nhóm các ông tú tài Võ Gia Hội hiệp cùng các thôn mục làng Hòa Hưng kính cẩn khai huyệt mộ, bỏ hòm cũ, thay quan mới. Mọi người thương nghị nhờ quan Học sứ Nguyễn Thông đứng chủ tang, hiếu phục thì chiếu theo lễ trở thầy thuở xưa. Tang sự cử hành đầy đủ rồi bèn chọn ngày 28 tháng 3 năm Đinh Mão này (1867) đưa di hài tiên sinh an táng trên đất giồng làng Bảo Thạnh huyện Bảo An, lại hiệp táng bà phu nhơn hiền thục của ông cùng tòng táng luôn người con gái cưng chết yểu.

Khu mộ nằm theo hướng đông-bắc trông về tây-nam, lại cạnh ngã tư đường, lưng dựa vào một gò cao nhìn qua đám cây vẹt thưa, đối diện là khoảng đất trống vừa rộng thoáng, vừa u tịch mà thanh tú, rõ ràng là cảnh trí tốt đẹp thật.

Trước mộ mười trượng có lập đền thờ, trước đền bảy trượng có xây phường tinh biểu, đâu đấy đều đầy đủ cả. Trên tỉnh các quan viên đồng liêu, dưới hạt sĩ tử, giáo huấn tại phủ huyện cùng các thân sĩ hai tỉnh An Giang, Hà Tiên và các nhơn sĩ ba tỉnh khác [trong vùng lục tỉnh Nam Kỳ] hiện lưu ngụ trong ba tỉnh này [Vĩnh Long, An Giang, Hà Tiên] đều tham dự lễ an táng.

Việc an táng vừa xong liền tâu vua xin ghi tinh biểu cũ, lại xin năm người dân, một người phu trưởng để lo việc coi mộ và giữ gìn quét tước.

Chúng tôi mảng lo sợ nỗi lâu năm qua đi, thời buổi lại thay đổi, người sau này không biết tới chiêm ngưỡng nên kính cẩn thuật lại mọi điều và viết lời minh rằng:

Ôi tốt lành thay tiên sinh, sở học sâu kín, sở hành dày dặn
(Bình sinh ngài) giấu rạng rỡ, che huy hoàng, đậy thông tuệ, lấp tinh anh
(Tiên sinh) như chiếc chuông to, hễ giộng vào liền phát ra tiếng lớn ngay
(Tiên sinh) dạy mối đạo rộng, dắt kẻ hậu giác
Dùi ngẩng trọn đời, càng già càng chắc
Hà Phần (ông Vương Thông đời Tùy) lo thiếu hiền
Lộc Động (ông Chu Hy đời Tống) ngại hụt giỏi
Sùng Đức (Võ tiên sinh) mong truyền vinh
(Ấy là các ông) tuân giữ chức tước trời ban vậy.

Tự Đức năm thứ 20, Đinh Mão (1867), tháng 3, ngày 28, kẻ học trò lớp sau là Phan Thanh Giản tắm gội trước kính cẩn viết bài minh.

(Phan công) lại lập bài vị tiên sinh thờ ở Tụy Văn Lâu [Vĩnh Long] rồi bảo thợ khắc bia. Chợt gặp lúc quan quân của Pháp ùa tới, thợ khắc bia bỏ dở dang. Rốt lại kể từ năm Nhâm Tí trước kia đến năm Nhâm Thân này, tính chung là 81 năm, ngày rằm tháng 8 kẻ ngu tôi [Trương Ngọc Lang tự xưng] mới thay [Phan công] lại thuê thợ trùng tu bi chí để còn mãi không mất lấp vậy.

Minh Hương Trương Ngọc Lang ở Vĩnh Long kính cẩn tiếp nối lập bia

(Lạc khoản):

Trương Đức Hinh, người huyện Phúc Châu tỉnh Phúc Kiến [Trung Quốc] viết chữ

Hoàng Bá Sao, người phủ Điện Bàn tỉnh Quảng Nam [Việt Nam] khắc bia.

➢ ***Góp ý vài điểm dịch chưa đạt của cố dịch giả Ngạc Xuyên Ca Văn Thỉnh***

Bài bi chí trước mộ Võ tiên sinh do Kinh lược sứ Phan Thanh Giản viết đã được cụ Trúc Khê Ngô Văn Triện và cố học giả Ngạc Xuyên Ca Văn Thỉnh dịch ra Việt văn. Phải công tâm mà nói bản dịch của Trúc Khê có phần nhỉnh hơn bản dịch của Ngạc Xuyên về mặt chính xác nhưng lại kém họ Ca về mặt đầy đủ trọn vẹn, nên chỉ được coi như một bản lược dịch. Bản dịch của cố học giả tài danh Ca Văn Thỉnh đại thể cũng rất chính xác và trong một thời gian dài được đời kính ngưỡng, trân trọng, nhờ cậy, để nghiên cứu về cụ Võ Trường Toản. Tuy nhiên viên ngọc quí này còn có chút vết gợn và phần góp ý của chúng tôi không ngoài chuyện vờn cho trơn bóng hơn viên minh châu đó. Dĩ nhiên là tuy chúng tôi có góp ý đôi điều với "Ông Già Gân vùng sông đầy cá sấu Tiên Thủy Sóc Sãi Hạ", nhưng đồng thời chúng tôi cũng đã học được ở bản dịch của Ca lão sư rất nhiều điều bổ ích, thật bổ ích !

1. Nguyên văn trong bi chí khắc (sau đây viết tắt là BC, chữ in nghiêng là chúng tôi nhấn mạnh - LVD): "Tiên thế hoặc vân Quảng Đức chi Thanh Kệ nhơn, hoặc vân Gia Định chi Bình Dương nhơn, *kỳ uyên nguyên sở tự mĩ đắc nhi tường...*" (其淵源所自靡得而詳).

Cụ Ca Văn Thỉnh dịch "...đời trước hoặc nói là người Thanh Kệ (Quảng Đức), hoặc nói là người Bình Dương (Gia Định), *trước thọ nghiệp cùng ai chưa hề rõ được*".

Dịch như vậy là có chỗ lạc nghĩa vì câu "*kỳ uyên nguyên sở tự mĩ đắc nhi tường*" có nghĩa là "cái nguồn gốc xa xưa từ nơi đâu (tức gốc tích ông bà cụ Võ từ nơi nào; ở Thanh Kệ Quảng Ngãi hay Bình Dương Gia Định) thì không thể nắm được mà biết rõ vậy". Ở đoạn văn này không có chi tiết nào có thể hiểu là "trước thọ nghiệp cùng ai chưa hề rõ được".

2. BC: "Thử địa tọa Dần hướng Thân, *nhi kiêm giáp khang* ỷ sùng cang" (此地坐寅向申而兼甲!!!! 倚崇崗).

Cụ Ngạc Xuyên dịch "Mộ xây tại hướng đông bắc ngó về tây nam, dựa vào một gò cao".

Dịch như vậy là bỏ sót một chi tiết rất quan trọng là "*nhi kiêm giáp khang*" có nghĩa là "lại giáp ngã tư đường", vì thuật phong thổ xưa cho các ngôi mộ chôn cạnh kỳ lộ, hoặc giáp khang là cuộc đất rất tốt. Chúng tôi nghĩ cụ Ca bỏ đoạn này không dịch vì do bia khắc chữ "*khang*" theo lối cổ (!!!!) cụ đọc nhầm thành "*canh*" (庚), "nhi kiêm giáp canh" thì không có nghĩa gì cả nên bỏ luôn không dịch chăng ?

3. BC: "Cự dung tùy khấu, hốt phát đại minh" (巨鏞隨叩忽發大鳴).

Cụ Ca Văn Thỉnh dịch "(Tiên sinh khác nào như) một cái chuông to, *tùy theo sức người đánh* bỗng phát ra tiếng lớn".

Dịch như vậy là có phần lạc ý vì chữ *"tùy khấu"* có nghĩa là *liền theo tay đánh*, dịch thoát theo ngữ khí Việt Nam là *"hễ đánh"*, chớ không phải *"tùy theo sức người đánh"*. Vậy câu trên nên dịch là "Tiên sinh như một cái chuông to, hễ đánh là phát ra tiếng kêu lớn ngay".

4. BC: *Hà Phần đãi thứ* 河汾殆庶
Lộc Động khổ trác 鹿洞苦卓
Sùng Đức di vinh 崇德遺榮
Tuân bảo thiên tước 遵保天爵

Cụ Ca Văn Thỉnh dịch:

"(Tiên sinh gần bậc ông Hà Phần (Vương Thông nhà Tùy), ông Lộc Động (Chu Hy đời Tống), ta khổ tâm mà trông cái đạo ấy.

"Sở dĩ Sùng Đức Võ tiên sinh còn để cho đời những vinh quang rực rỡ, vì tiên sinh noi theo nhân nghĩa, đạo đức, tước của Trời ban cho".

Đây là đoạn kết bài minh cực hay của Kinh lược sứ Phan Thanh Giản, tiếc là đã bị dịch hỏng.

Nguyên chữ "đãi" (殆) là hoặc nhiên từ chỉ sự nghi ngờ, hàm ý lo lắng. Thiên Hệ Từ trong *Kinh Dịch* viết: "Nhan thị chi tử, kỳ đãi thứ ky hồ". Chữ "thứ ky" (庶幾) có nghĩa "hiền giả", tức bậc hiền thời xưa. Vậy câu này có nghĩa "Như con bà Nhan thị kia (chỉ đức Khổng Tử), há có thể nghi ngờ tư cách người hiền được sao ?". Về sau từ "đãi thứ" (殆庶) được dùng để chỉ sự lo lắng cho tình trạng ít ỏi người hiền trong đời. Vậy "Hà Phần đãi thứ" có nghĩa là "Ông Hà Phần lo lắng tình hình thiếu vắng người hiền trong đời".

Chữ "khổ" cũng chỉ sự khó khăn, lo âu, bận tâm. Chữ "trác" (卓) tức "trác việt"(卓越) là anh tài xuất chúng. Vậy "Lộc Động khổ trác" là " ông Lộc Động bận tâm lo âu tình hình anh tài xuất chúng trong đời hiếm hoi".

Chữ "di" (遺) là lưu lại. Chữ "vinh" (榮) là tốt tươi, vinh hoa, hàm ý chỉ anh tài đỗ đạt vinh hiển. Vậy "Sùng Đức di vinh" có nghĩa " ông Sùng Đức lưu lại người vinh hiển tức lo đào tạo anh tài ra làm hiển quan phò vua giúp nước sau này".

Tóm lại ý của bốn câu này là "Việc ông Hà Phần (Vương Thông) lo đời thiếu người hiền (phải lo dạy dỗ đào tạo), ông Lộc Động (Chu Hy) ngại thiếu hụt kẻ giỏi giang xuất chúng (cũng phải lo dạy dỗ đào tạo) và việc ông Sùng Đức (Võ Trường Toản) lo lưu lại bậc lương thần vinh quí cho đời sau (tức cũng phải lo dạy dỗ đào tạo) là chức tước và nhiệm vụ trời ban mà mỗi ông phải tuân thủ thi hành". Nói chung cả đoạn này đều đề cao sự nghiệp giáo dục, đào tạo anh tài của ba bậc túc Nho.

Phụ lục 1: NGUYÊN VĂN BI CHÍ VÀ PHIÊN ÂM

1. Nguyên văn:

①

夫千聖之道雖同見聞之知
有異成功所以難也況乎生
不及聖親不及賢得之湮澂
幽遠之間而建諸日月江河
之大則其難者顧不十百而
千萬者哉景嶽表以凝思望
斗南而遐跂於嘉定處士武
先生蓋有拳拳焉先生姓武
諱長纘先世或云廣德之清
偈人或云嘉定之平陽人其
淵源所自靡得而詳先生踐
履篤實術業深通值西山之
亂隱居授徒常數百人吳公
徒周其高弟也其次則鄭公
懷德范公玉韞黎公光定黎
公伯 品吳公靜等名士則昭
竹二逸人余不能更數諸公
感會風雲出為中興賢佐或
殺身以成仁或匪躬以效節
皆有功烈表見於世奉我

②

世祖高皇帝御嘉定辰屢欽
名對又聞先生博貫羣經尤
長四子書一部逸人昭宿學
惟從先生受知言養氣之義
曾見先生遺書大學千七百
字敘之則無數事物收之只
二百字又收之則只一字又
收之一字併無噫先生之學
致其大而積之者也雖以之
讀千萬經可也先生不仕其
事業不得概見自先生以義
理之學為教非惟當辰陶育
得許多人材而傳述講學至
今六省之民忠義感發耆不
願身雖以深仁厚澤固結人
心，膚非開喻有所自來而能
如是乎前壬子平六月初九
日易簀大星告隕 宸心震
悼欽歎 賜號嘉定處士
崇德武先生誌於墓 大定
之後諸公寢以零散無所表
揚嗣德五年欽奉

③

旨準即于平陽縣和興村分
建坊旌表同人為建祠置田
以供辰節祀事近因兵燹鞫
為荒墟故墳久留亦慮不便
與領永隆督學同郡阮通會
紳士謀遷之通知安江寓使
范有政及河仙省皆合仍委
秀才武嘉會等會和興村目
等護行開壙故撿更以新棺
同人護以學使阮通宣主莅
事其服制做古莅師禮莅具
既備以今年涓於三月二十
八日安厝于保安縣保盛村
之墟諭以德配淑慎之孫人
合葬幼女從葬此地坐寅向申
而兼甲庚倚崇岡而眺涑瀨
對山曠遠而幽秀殊有佳致
墓前十丈建祠祠前七丈建
坊是舉也在省寅朋轄下府
縣教訓士子與安河二省紳
士嘉定三省人士之流寓者
咸預焉吉葬事竣摺請仍舊

④

旌表又請募民五名夫長一.
名備守護掃除焉恐歲遠辰
移後之人無以誌式謹述其
事而為之銘曰：

於麻先生 邃學篤行
韜光穩耀 匿穎潛英
巨鏞隨叩 忽發大鳴
示我周行 跂彼後覺
鑽仰終身 老而彌確
河汾殆庶 鹿洞苦卓
崇德遺榮 進保天爵

嗣德二十年歲在丁卯三月
二十八日晚生潘清簡燋沐
謹銘後立牌位供奉萃文樓
命匠刻牌過浪沙官兵忽至
匠刻未完終于前壬子至壬
申共八十一年八月十五日
愚又倩匠重修使永存而不
沒焉
永隆明鄉張玉郎謹承立
福建省福州張德馨書
廣南省殷盤府黃百燒刻

2. Phiên âm:

"Phù thiên thánh chi đạo tuy đồng, kiến văn chi tri hữu dị, thành công sở dĩ nan dã !

"Huống hồ: sanh bất cập thánh, thân bất cập hiền. Đắc chi yên vi u viễn chi gian, nhi kiến chư nhật nguyệt giang hà chi đại, tắc kỳ nan giả, cố bất thập bách nhi thiên vạn giả tai !

"Cảnh Nhạc biểu dĩ ngưng tư, vọng Đẩu nam nhi hà khí, ư Gia Định xử sĩ Võ tiên sanh, cái hữu quyển quyển yên.

"Tiên sinh tính Võ, húy Trường Toản. Tiên thế hoặc vân Quảng Đức chi Thanh Kệ nhơn; hoặc vân Gia Định chi Bình Dương nhơn, kỳ uyên nguyên sở tự mĩ đắc nhi tường. Tiên sanh tiển lý đốc thực, thuật nghiệp thâm thông, trị Tây Sơn chi loạn, ẩn cư thọ đồ, thường sổ bách nhơn, Ngô công Tùng Châu, kỳ cao đệ dã. Kỳ thứ, tắc Trịnh công Hoài Đức, Phạm công Ngọc Uẩn, Lê công Quang Định, Lê công Bá Phẩm, Ngô công Tịnh đẳng; danh sĩ tắc Chiêu, Trúc nhị dật nhơn, dư bất năng cánh số. Chư công cảm hội phong vân, xuất vi trung hưng hiền tá, hoặc sát thân dĩ thành nhân, hoặc phi cung dĩ hiệu tiết, giai hữu công liệt biểu hiện ư thế.

"Phụng ngã Thế Tổ Cao Hoàng Đế ngự Gia Định thời, lũ mông triệu đối. Hựu văn tiên sinh bác quán quần kinh, vưu trường "Tứ tử thơ" nhất bộ. Dật nhơn Chiêu túc học, duy tùng tiên sinh thọ "Tri ngôn, dưỡng khí" chi nghĩa. Tằng kiến tiên sinh di thơ: "Đại Học" thiên thất bách tự, tán chi tắc vô số sự vật, thu chi chỉ nhi bách tự, hựu thu chi, tắc chỉ nhất tự, hựu thu chi, nhất tự tịnh vô.

"Y ! Tiên sinh chi học trí kỳ đại nhi tinh chi giả dã, tuy dĩ chi, độc thiên vạn kinh khả dã. Tiên sinh bất sĩ, kỳ sự nghiệp bất đắc khái kiến. Tự tiên sinh dĩ nghĩa lý chi học vi giáo, phi duy đương thời đào dục đắc hứa đa nhơn tài, nhi truyền thuật giảng ma, chí kim lục tỉnh chi dân, trung nghĩa cảm phát phấn bất cố thân, tuy dĩ thâm nhân hậu trạch cố kết nhơn tâm, dung phi khai dụ hữu sở tự lai nhi năng như thị hồ ?

"Tiển Nhâm Tí niên, lục nguyệt sơ cửu nhật, dịch trách đại tinh cáo vẫn, Thần tâm chấn điệu, khâm mông tứ hiệu" Gia Định xử sĩ Sùng Đức Võ tiên sinh" chí ư mộ.

"Đại định chi hậu, chư công tẩm dĩ linh tán, vô sở biểu dương. Tự Đức ngũ niên, khâm phụng chỉ chuẩn, tức vu Bình Dương huyện, Hòa Hưng thôn phận, kiến phường tinh biểu. Đồng nhơn vi kiến từ, trí điển dĩ cung thời tiết tự sự.

"Cận nhân bình tiễn cúc vi hoang khư, cố phần cữu lưu, diệc lự bất tiện, dữ lãnh Vĩnh Long Đốc học đồng quận Nguyễn Thông, hội thân sĩ mưu thiên chi. Thông tri An Giang Hiến sứ Phạm Hữu Chánh, cập Hà Tiên tỉnh giai hợp, nhưng ủy tú tài Võ Gia Hội đẳng, hội Hòa Hưng thôn mục đẳng, cẩn hành khai khoáng, cố liệm cánh dĩ tân quan. Đồng nhơn nghị dĩ Học sứ Nguyễn Thông tuyên chủ tang sự, kỳ phục chế, phỏng cổ tang sư lễ. Tang cụ ký bị, dĩ kim niên quyên ư tam nguyệt, nhị thập bát nhật, an thố vu Bảo An huyện, Bảo Thạnh thôn chi khư, thụy dĩ đức phối thục thận chi nhụ nhơn hợp táng, ấu nữ tòng táng. Thử địa tọa Dần hướng Thân nhi kiêm giáp khang[1], ỷ sùng cang nhi thiếu sơ vẹt[2], đối diện khoáng viễn nhi u tú, thù hữu giai trí[3]. Mộ tiền thập trượng kiến từ, từ tiền thất trượng kiến phường. Thị cử dã, tại tỉnh dẫn bằng, hạt hạ phủ huyện giáo huấn, sĩ tử, dữ An, Hà nhị tỉnh thân sĩ, Gia Định tam tỉnh nhơn sĩ chi lưu ngụ giả hàm[4] dự yên.

"Cát táng sự thoan, nhiếp thỉnh nhưng cựu tinh biểu; hựu thỉnh mộ dân ngũ danh, phu trưởng nhất danh, bị thủ hộ tảo trừ yên.

"Khủng tuế viễn thời di, hậu chi nhơn vô dĩ chiêm thức, cẩn thuật kỳ sự nhi vi chi minh viết:

Ô hưu tiên sinh — Khí (xí) bỉ hậu giác
Thúy học đốc hành — Toản ngưỡng chung thân
Thao quang ẩn diệu — Lão nhi di xác
Nặc dĩnh tiềm anh — Hà Phần đãi thứ
Cự dung tùy khẩu — Lộc Động khổ trác
Hốt phát đại minh — Sùng Đức di vinh
Thị ngã Chu hàng — Tuân bảo thiên tước.

"Tự Đức nhị thập niên, tuế tại Đinh Mão, tam nguyệt nhị thập bát nhật, vãn sinh Phan Thanh Giản huân mộc cẩn minh.

Phục lập bài vị, cung phụng Tụy Văn Lâu, mệnh[5] tượng khắc bài. Ngộ Lang-Sa quan binh hốt chí, tượng khắc vị hoàn. Chung vu tiền Nhâm Tí chí Nhâm Thân, cộng bát thập nhất niên, bát nguyệt thập ngũ nhật, ngu hựu sai[6] tượng trùng tu, sử vĩnh tồn nhi bất một yên.

Vĩnh Long Minh Hương Trương Ngọc Lang cẩn thừa lập

(Lạc khoản):

"Phước Kiến tỉnh Phước Châu Trương Đức Hinh thư.

Quảng Nam tỉnh, Điện Bàn phủ Hoàng Bá Sao khắc.

➢ ***Cước chú phần phiên âm***

1. Nguyên văn trong bi chí khắc (BC): 甲康 tức "giáp khang". *Tuyển tập Văn học chữ viết Bến Tre (TTVHCVBT)* phiên âm chỗ này là "giáp *canh*" e nhầm lẫn vì bi chí khắc chữ *khang* (康) theo lối cổ (!!!!) trông giống chữ *canh* (庚). Chữ *khang* trong ngữ cảnh này có nghĩa là *ngã năm đường*. Còn chữ *giáp* (甲) có nghĩa là *ký tên*, nhưng các lão nông hay người bình dân Trung Hoa khi xưa thường không biết chữ nên khi ký tên chỉ gạch chữ *thập* (十), do đó về sau chữ *giáp* (甲) hàm nghĩa chữ *thập* (十) và trong ngữ cảnh này có nghĩa là *ngã tư đường*. Vậy "giáp khang" có nghĩa là giao lộ tức ngã tư, ngã năm đường vậy.
2. BC khắc: 樾 tức *vẹt*. Đây là chữ Nôm chỉ cây *vẹt*, tức loại cây mọc ở rừng ngập mặn hay ven biển. Vậy *TTVHCVBT* phiên âm chữ này là *"việt"* e nhầm lẫn.
3. BC khắc: 致 tức *trí*. *TTVHCVBT* phiên âm chữ này là *tri* e lầm, mà đây có lẽ là lỗi sửa bản in (morasse) mà thôi.
4. BC khắc: 咸 tức *hàm*. *TTVHCVBT* phiên âm chữ này là *hầm* e nhầm (có lẽ lỗi morasse).
5. BC khắc: 命. Chữ này có thể đọc là *mệnh* hay *mạng*, thậm chí có người còn đọc là *mạnh*. Tuy nhiên theo thói quen thì khi chỉ "mạng sống" thì người ta đọc chữ này là *mạng*, nhưng khi chỉ "mệnh lệnh" nhất là khi chữ này ở cương vị động từ thì người ta hay đọc là *mệnh*. *TTVHCVBT* đọc chữ này là "*mạng*" tuy không có chi sai nhưng nghe không quen tai.
6. BC khắc: 倩. Chữ này có thể đọc là "*thiến*" có nghĩa là *đẹp đẽ* hoặc "*sai*" có nghĩa là *thay thế*. *TTVHCVBT* phiên âm chữ này là "*thiến*" tức *đẹp đẽ* e không hợp với ngữ cảnh trong câu văn mà nên phiên âm là *sai*, vì khi viết "ngu hựu *sai* tượng trùng tu" ý ông Trương Ngọc Lang muốn nói "Nay kẻ ngu hèn tôi đây *thay thế* cụ Phan thuê thợ trùng tu tấm bi chí".
7. Hai câu lạc khoản này khắc bên hông trái tấm bi chí khi đứng đối diện mặt bi nhìn vô nên có lẽ người làm sách *TTVHCVBT* sơ ý không chép lại cho đầy đủ.

Phụ Lục 2: Ý NGHĨA CÁC CÂU ĐỐI TẠI KHU DI TÍCH VÕ TRƯỜNG TOẢN

- Tên miếu:

武長纘師表廟

Võ Trường Toản sư biểu miếu

Tạm dịch: Miếu vị thầy gương mẫu Võ Trường Toản

- Cặp cột ngoài cửa miếu:

生前教訓(養)得人無子而有子 (Sanh tiền giáo huấn (có chỗ chép "dưỡng") đắc nhân vô tử nhi hữu tử).

没後聲名在世雖亡者(也)不亡 (Một hậu thinh danh tại thế tuy vong giả (có chỗ chép "dã" phải hơn) bất vong).

Tạm dịch:

Lúc sống dạy dỗ môn sinh nên người, tuy không con mà như có con

Khi mất tiếng tăm lưu lại hậu thế, tuy mất mà cũng như còn.

- Cặp câu đối tại hai cây cột hàng nhất trong miếu:

朝有勳名半屬河汾舊學 (Triều hữu huân danh bán thuộc Hà Phần cựu học).

斗南風教普欽岳麓餘徽 (Đẩu nam phong giáo tề khâm Nhạc Lộc dư huy).

Tạm dịch:

Tiếng tăm chốn triều đình phân nửa đều thuộc nền học cũ Hà Phần

Phong giáo miền Nam đều nhờ nơi tiếng tốt thừa Nhạc Lộc.

- Cặp câu đối tại hai cây cột hàng nhì trong miếu:

嘉定生前身貧節不敗處士千秋燦節 (Gia Định sanh tiền, thân bần tiết bất bại, xử sĩ thiên thu xán tiết).

竹津葬後骨枯名不腐良師萬載留名 (Trúc Tân táng hậu, cốt khô danh bất hủ, lương sư vạn tải lưu danh).

Tạm dịch:

Lúc sống ở Gia Định, thân tuy nghèo khí tiết không suy bại, ngàn năm bậc xử sĩ rạng ngời khí tiết.

Sau khi chôn ở Bến Tre, xương tuy khô danh tiếng không mục nát, muôn thuở bậc thầy giỏi lưu lại tiếng tăm.

- Bốn chữ trên cây đà tại bàn thờ:

良師興國 (Lương sư hưng quốc)

Tạm dịch: Ông thầy giáo giỏi làm hưng thịnh nước nhà

- Hai câu đối tại cặp cổng vô khu mộ:

保盛有緣藏忠骨 (Bảo Thạnh hữu duyên tàng trung cốt).

和興無分厝烈尸 (Hòa Hưng vô phận thố liệt thi).

Tạm dịch:

Bảo Thạnh có duyên giữ nắm xương người trung trinh

Hòa Hưng không phận chỉ chôn (một thời gian) thây đấng anh liệt.

- Bài minh phía sau mộ phần cụ Võ:

河汾處士	(Hà phần xử sĩ)
嶽麓良師	(Nhạc Lộc lương sư)
國運興	(Quốc vận hưng)
民化盛	(Dân hóa thạnh)
河涸	(Hà hạc)
嶽崩	(Nhạc băng)
噫	(Y !)

Tạm dịch:

Bậc xử sĩ vùng Hà Phần (ám chỉ cụ Võ Trường Toản)

Đấng lương sư chốn Nhạc Lộc (ám chỉ cụ Võ Trường Toản)

Vận nước (nhờ ngài) mà hưng thịnh

Phong hóa nhân dân (nhờ ngài) mà thạnh hành

(Khi hai điều đó đạt được thì)

Sông Hà Phần đã cạn (cụ Võ mất)

Núi Nhạc Lộc đổ (cụ Võ mất)

Than ôi !

L V D

(Giới thiệu, phiên âm, dịch và chú thích)

VAI TRÒ CỦA TĂNG BẠT HỔ TRONG CÔNG CUỘC ĐẤU TRANH CHỐNG PHÁP Ở VIỆT NAM CUỐI THẾ KỶ XIX ĐẦU THẾ KỶ XX

Phạm Thị Quỳnh Dao*

Ai đã một lần đến Huế, có dịp ghé thăm khu lưu niệm cụ Phan Bội Châu, bao giờ cũng muốn dừng chân viếng thăm ngôi mộ nhà yêu nước Tăng Bạt Hổ nằm kế cận. Ông là một trong những nhân vật đặc biệt của buổi giao thời. Cuộc đời và sự nghiệp của ông là một chuỗi những thăng trầm với bao biến cố, sự kiện gắn với một giai đoạn lịch sử đầy cam go, đau thương nhưng rất đỗi hào hùng của dân tộc. Những công trình, bài viết khoa học của những học giả có tên tuổi gần đây đã góp phần làm sáng tỏ nhiều vấn đề về hành trạng và cống hiến của nhà yêu nước Tăng Bạt Hổ trong công cuộc đấu tranh chống thực dân Pháp xâm lược vào những năm cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX. Thế nhưng, những trang viết dành để đánh giá vai trò của ông trong sự nghiệp giải phóng dân tộc thời điểm ấy lại chưa nhiều, chưa thật toàn diện. Chính vì lẽ đó, chúng tôi viết bài này với mong muốn làm sáng tỏ thêm vai trò và những đóng góp của ông trong một giai đoạn lịch sử khá phức tạp của dân tộc.

1. Từ cuộc đời binh nghiệp...

Tăng Bạt Hổ tên thật là Tăng Doãn Văn, tự là Sư Triệu, hiệu Điền Bát, sinh ngày 25 tháng 5 năm Mậu Ngọ (1858) tại làng An Thường, xã Ân Thạnh, huyện Hoài Ân, tỉnh Bình Định.

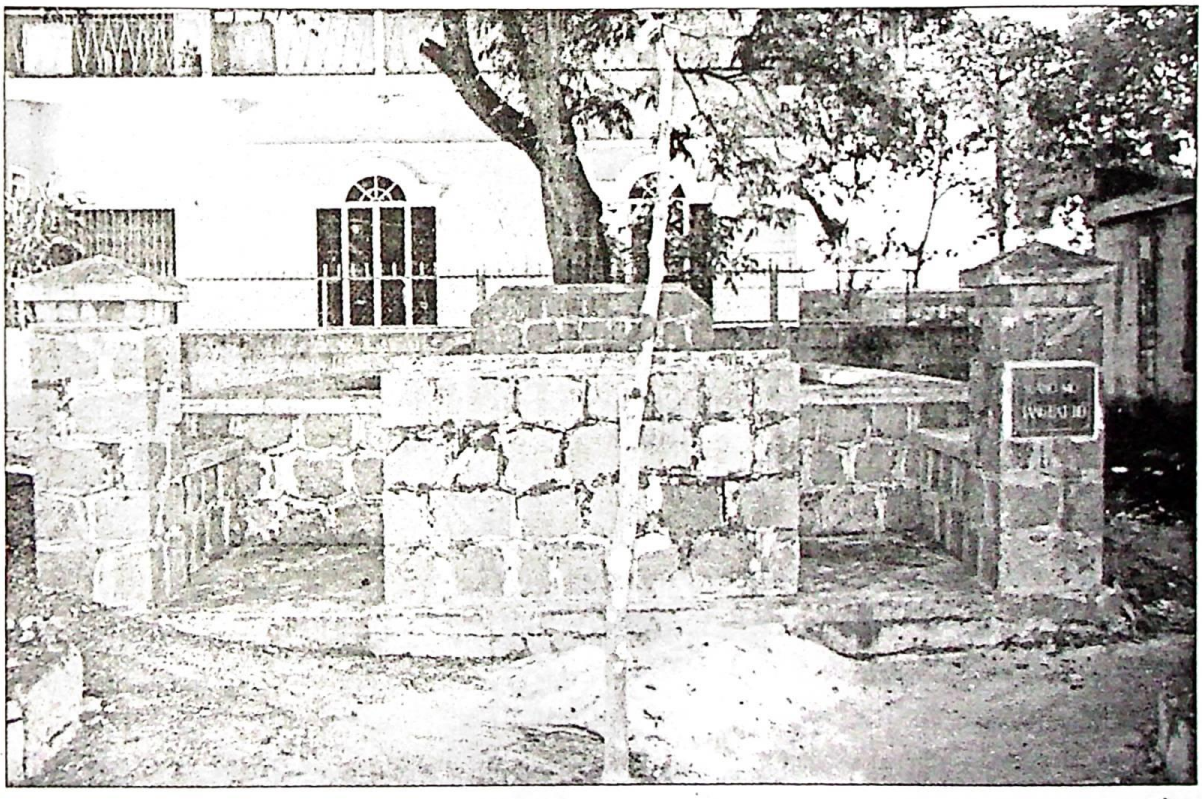
Sinh ra và lớn lên trên một vùng đất có truyền thống hiếu học và thượng võ từ lâu đời, ngay thuở thiếu thời ông đã sớm nhận thức được nỗi nhục của người dân mất nước. Vì thế lúc 18 tuổi (1876), ông đã thay anh đi đầu quân gia nhập lực lượng thủy quân chính quy của triều đình, dưới thời vua Tự Đức (1848-1883). Ít lâu sau, Tăng Bạt Hổ được triều đình Huế giao trọng trách ra Sơn Tây và Cao Bằng diệt trừ thổ phỉ. Tiếp đó, ông đứng vào hàng ngũ chống Pháp của tướng Cờ Đen Lưu Vĩnh Phúc. Do có tài năng và lòng nhiệt huyết nên đến năm 1881, ông được thăng chức Cai cơ trong quân đội của Trần Xuân Soạn đóng ở Bắc Kỳ. Cuối năm Giáp Thân (1884), khi thực dân Pháp thiết lập được ách bảo hộ của chúng ở Bắc Kỳ, triều đình Huế cử lực lượng của ông về trấn giữ cửa biển An Dũ (thuộc huyện Hoài Nhơn, Bình Định) nhằm ngăn chặn các mũi tấn công của Pháp từ ngoài biển đánh vào.

---

* Trường Đại học Khoa học Huế.

2. Đến xướng nghĩa Cần Vương...

Sau khi Kinh thành Huế thất thủ ngày 5.7.1885 (23.5 năm Ất Dậu), Tôn Thất Thuyết, Nguyễn Văn Tường bí mật phò vua Hàm Nghi ra sơn phòng Tân Sở (nay thuộc xã Cam Chính, huyện Cam Lộ, tỉnh Quảng Trị) tiếp tục công cuộc chống Pháp. Tại đây, ngày 13.7.1885, vua Hàm Nghi ra dụ Cần Vương kêu gọi văn thân, sĩ phu cùng nhân dân cả nước ra sức phò vua cứu nước. Ngay sau khi dụ Cần Vương được ban bố, trên địa bàn cả nước nói chung, Bình Định nói riêng liên tiếp dấy lên một phong trào kháng chiến do các tầng lớp văn thân, sĩ phu yêu nước lãnh đạo, gọi là phong trào Cần Vương kháng Pháp. Ý thức được trách nhiệm của mình đối với đất nước, Tăng Bạt Hổ đã cùng đồng đội rời An Dũ về Hoài Ân chiêu mộ hào kiệt, lập chiến khu chống Pháp ở vùng núi Kim Sơn (nay thuộc xã Ân Nghĩa, huyện Hoài Ân, tỉnh Bình Định). Chỉ trong một thời gian ngắn, bằng uy tín và ảnh hưởng của mình, ông đã tập hợp được một lực lượng quân đội hùng mạnh và tinh nhuệ, trong đó bao gồm cả đội quân của dân tộc Hré có nhiệm vụ xung kích trong các trận chiến đấu, đồng thời là người dẫn đường đắc lực cho lực lượng Cần Vương Bình Định đánh chiếm các huyện đường Đức Phổ, Mộ Đức, Bình Sơn... ở tỉnh Quảng Ngãi lân cận.



Ảnh: Lăng mộ Tăng Bạt Hổ trong khu lưu niệm Phan Bội Châu. Không hiểu sao người ta lại trồng cây mai ngay chính giữa mộ ? Mong rằng cơ quan quản lý di tích sớm cho dời cây mai này đến vị trí thích hợp hơn. (Ảnh chụp tháng 9.2000).

Trong thời gian này, ông vừa xây dựng lực lượng kháng chiến vừa đẩy mạnh liên kết với các lực lượng yêu nước khác ở địa phương như lực lượng của Thống trấn Bùi Điền đang xây dựng căn cứ kháng chiến trong núi Chóp Chài, huyện Phù Mỹ. Đến cuối tháng 9-1885, lực lượng của Tăng Bạt Hổ nhanh chóng đứng vào hàng ngũ chống Pháp và trở thành một mắt xích quan trọng trong phong trào Cần Vương tại Bình Định do Mai Xuân Thưởng lãnh đạo. Lực lượng của ông được Mai Xuân Thưởng giao nhiệm vụ phối hợp với cánh quân của Bùi Điền ở Phù Mỹ thiết lập một vành đai chốt giữ mặt trận phía Bắc Bình Định. Lực lượng Cần Vương ở Bắc Bình Định do ông và Bùi Điền đứng đầu đã giữ một vai trò then chốt và quyết định đối với cục diện chiến sự ở Bình Định, đồng thời nó cũng trở thành một trong những đồn tiền tiêu quan trọng của phong trào kháng chiến ở các tỉnh Tả trực kỳ[1]. Từ căn cứ này, Tăng Bạt Hổ đã nhiều lần tiến quân ra Quảng Ngãi liên kết với lực lượng Cần Vương ở đây tổ chức nhiều đợt phản công tiêu diệt lực lượng quân đội triều đình do Nguyễn Thân cầm đầu, góp phần mở rộng địa bàn kháng chiến, đồng thời đây cũng là phòng tuyến vững chắc ngăn chặn các đợt tấn công của Nguyễn Thân từ Nam-Ngãi kéo vào Bình Định. Cụ thể, tháng 12.1885, nhằm mở rộng phạm vi chiếm đóng và đề phòng các cuộc tập kích từ xa của quân đội triều đình, lực lượng Cần Vương Bình Định do Tăng Bạt Hổ, Đặng Đề, Bùi Điền dẫn đầu đem 8.000 quân bao vây đồn Lão Thuộc (nay thuộc An Đỗ, xã Hoài Sơn, huyện Hoài Nhơn) - một đồn chứa nhiều lương thực và vũ khí của địch nằm trên tuyến sơn phòng Nghĩa-Định. Cuộc hành quân này nhanh chóng giành được thắng lợi. Từ đây, đồn Lão Thuộc trở thành một trong những đồn tiền tiêu xuất phát của lực lượng Cần Vương Bình Định-Quảng Ngãi. Từ đồn này, nghĩa quân hai tỉnh bắt đầu triển khai đánh chiếm nhiều đồn lũy quan trọng khác như đồn Thường Xuyên, Mậu Lâm, Thạch Bi... (thuộc tỉnh Quảng Ngãi) khiến quân triều đình phải đối phó một cách bị động, lúng túng.

Tháng 2.1886, theo yêu cầu của Nghĩa hội Quảng Ngãi, Mai Xuân Thưởng phái Tăng Bạt Hổ, Bùi Điền và Đặng Đề ra giúp sức. Đạo quân Quảng Ngãi - Bình Định chia làm 3 cánh theo 3 hướng khác nhau tiến về Quảng Ngãi. Cánh quân thứ nhất do Bùi Điền, Võ Đạt, Đặng Đề chỉ huy từ núi Thạch Tân đến chiếm huyện Mộ Đức; một cánh quân khác do Tăng Bạt Hổ chỉ huy theo đường từ đồn Lão Thuộc tiến đánh đồn Thanh Thủy (phía Tây-Nam Quảng Ngãi, thuộc sơn phòng Nghĩa-Định) và đạo quân thứ ba từ núi Thạch Tân kéo về đánh chiếm huyện Đức Phổ. Chiếm xong Đức Phổ, nghĩa quân kéo ra định phối hợp với Bùi Điền, Võ Đạt, Đặng Đề đang ở Mộ Đức tấn công thành Quảng Ngãi. Nhưng vừa đến chợ Trà Câu (nay thuộc xã Phổ Văn, huyện Đức Phổ, Quảng Ngãi) thì đụng đầu với quân của Nguyễn Thân. Do bị mai phục, nghĩa quân

thiệt hại nặng phải rút về Bình Định. Đạo quân của Bùi Điền, Võ Đạt ở Mộ Đức và đạo quân của Tăng Bạt Hổ ở Thanh Thủy được tin thất trận ở Trà Câu nên lần lượt rút về Bình Định.

Mặc dù phải rút về cố thủ ở Bình Định, nhưng lực lượng Cần Vương của Tăng Bạt Hổ ở phía Bắc Bình Định vẫn thường xuyên ra Quảng Ngãi cùng lực lượng Cần Vương ở đây đánh Nguyễn Thân. Vào tháng 7.1886, trên đường vào Bình Định, đạo quân của Nguyễn Thân bị nghĩa quân Bắc Bình Định do Tăng Bạt Hổ chỉ huy liên kết với quân Cần Vương Quảng Ngãi tập kích ở Sa Huỳnh, buộc chúng phải rút về sơn phòng. Nghĩa quân liên tiếp tấn công các điểm đóng quân của địch ở sơn phòng, làm cho lực lượng của Nguyễn Thân ngày càng suy giảm. Nguyễn Thân phải tấu trình về Huế rằng, quân "giặc" ở Bình Định mạnh lắm, đến Quảng Ngãi đánh phá liên tục, quan quân tổ chức nhiều cuộc chiến đấu, họ mới lui về. Gần đây lại tập hợp lực lượng cùng với 1.000 người Man[2], đến đốt phá và "cướp của" nhiều nơi. Hiện nay quân lính sơn phòng hao hụt, lực lượng ít không thể nào chống lại quân địch ở Bình Định được. Vì vậy, phải rút quân ở đồn điền về (khoảng 4.000 người), lấy thêm lính ở Quảng Ngãi, mộ thêm cả số lính ở kinh tản về Quảng Ngãi, mộ thêm hương binh, dân dũng... Với số lượng ấy mới mong giữ được tỉnh Quảng Ngãi[3]. Lời tấu trình của Nguyễn Thân đã chứng minh lực lượng Cần Vương Bắc Bình Định do Tăng Bạt Hổ chỉ huy giữ một vị trí quan trọng như thế nào đối với tình hình chiến sự ở Bình Định, thậm chỉ cả ở Quảng Ngãi.

3. Qua xuất dương tìm đường cứu nước...

Phong trào Cần Vương ở Bình Định bị dập tắt vào tháng 6.1887 cũng làm tắt ngấm luôn trong Tăng Bạt Hổ hoài vọng giải phóng dân tộc theo đường lối cứu nước cũ thuộc phạm trù ý thức hệ phong kiến. Thế nhưng, chưa bao giờ ông nản lòng thối chí mà ngược lại bằng ý chí, nghị lực và niềm tin, ông quyết định bôn ba ra nước ngoài mong tìm được một con đường cứu nước mới có hiệu quả hơn. Tháng 1.1887, Tăng Bạt Hổ vượt biên giới Việt-Lào sang Thái Lan tiếp tục bí mật hoạt động cứu nước. Cuối năm 1887, ông lại rời Thái Lan tiếp tục cuộc hành trình sang Trung Quốc. Ông đến Thượng Hải gặp nhân sĩ Lương Khải Siêu tại tòa báo Tân dân Tùng báo, sau đó lại tiếp tục qua Đài Loan tìm gặp Lưu Vĩnh Phúc mong tìm ra phương cách cứu dân, cứu nước, nhưng rốt cuộc vẫn thấy bế tắc vì lúc này tình cảnh Trung Quốc còn bi đát hơn Việt Nam, cùng một lúc bị nhiều đế quốc xâu xé. Không nản chí, ông tiếp tục vượt biển sang Nhật hoạt động. Nhìn chung, trong suốt quá trình hoạt động ở hải ngoại, nhờ tài ngoại giao khéo léo của mình, ông đã để lại những tình cảm tốt đẹp trong lòng người dân bản xứ cũng như kiều bào ta ở nước ngoài. Nhờ thế mà các thế hệ cách mạng Việt Nam sau này khi ra nước

ngoài hoạt động đã nhận được sự cổ vũ và ủng hộ nhiệt tình của bè bạn trong và ngoài khu vực. Không ai khác, chính Tăng Bạt Hổ là người đã tạo dựng nên mối quan hệ mật thiết đó.

Có thể nói, 20 năm lăn lộn ở Thái Lan, Indonesia, qua Trung Quốc rồi đến Nhật Bản là những cuộc mày mò, nghiền ngẫm, thử nghiệm để rồi từ đó hình thành trong ông một đường lối cứu nước theo khuynh hướng mới, tiến bộ - đó là khuynh hướng dân chủ tư sản. Phải thừa nhận rằng, trong bối cảnh bế tắc về đường lối cứu nước của sĩ phu Việt Nam cuối thế kỷ XIX, Tăng Bạt Hổ là một trong những người Việt Nam đầu tiên mở ra một hướng đi mới cho phong trào đấu tranh giải phóng dân tộc vào thời điểm đó. Ông luôn kiên trì với chủ trương vừa đẩy mạnh xây dựng tổ chức lực lượng cách mạng trong nước, vừa tăng cường những hoạt động ngoại giao "đa phương", tranh thủ sự viện trợ của các nước dân chủ tiến bộ, nhằm hỗ trợ cho sự nghiệp giải phóng nước nhà. Thực hiện nguyện vọng đó, ông nhận thấy chỉ có Nhật Bản mới giúp ông hoàn thành tâm nguyện của mình. Cuối năm 1895, ông rời Đài Loan sang Nhật. Được tận mắt chứng kiến sự cường thịnh của đất nước Phù Tang, khát vọng đánh đuổi ngoại xâm, canh tân đất nước, xây dựng Việt Nam thành một quốc gia phú cường lại cháy bỏng trong ông. Khát vọng đó đã trở thành hiện thực khi các chính khách Nhật là Khuyển Dưỡng Nghị (Inukai Tsuyoshi), Đại Ôi Trọng Tín (Okuma Shigenobu) khuyên ông quay về nước phát động phong trào Đông Du (tức là đưa thanh niên Việt Nam sang Nhật đào tạo rồi đưa về nước để canh tân đất nước, chờ cơ hội lật đổ ách thống trị của ngoại bang giành lại độc lập tự do cho dân tộc).

4. Người dẫn đường khai lối Đông Du

Cuối năm 1904, Tăng Bạt Hổ về nước hoạt động và trong chuyến hành trình lần này, lý tưởng, hoài bão của ông đã phù hợp với lý tưởng, hoài bão của các sĩ phu yêu nước trong tổ chức Duy Tân Hội. Vì vậy, ông đã nhanh chóng gia nhập và trở thành một trong những yếu nhân của tổ chức này.

Ngày 20.1.1905, Tăng Bạt Hổ dẫn đường đưa Phan Bội Châu và Đặng Tử Kính sang Nhật. Suốt cuộc hành trình đó, Tăng Bạt Hổ trở thành một liên lạc viên tận tụy, nhiệt tình của Phan Bội Châu. Tháng 2.1905, đoàn đặt chân lên Trung Quốc. Sắp xếp cho Phan Bội Châu, Đặng Tử Kính ở lại Hương Cảng, Tăng Bạt Hổ đến Thiều Quang (Quảng Đông) gặp Tôn Thất Thuyết, Trần Xuân Soạn đang lưu trú ở đó nhằm thiết lập một đường dây liên lạc giữa các nhà yêu nước Việt Nam với nhau. Trong thời gian lưu trú ở Hương Cảng, Tăng Bạt Hổ còn giúp Phan Bội Châu tiếp xúc với các đảng viên cách mạng Trung Quốc tại cơ quan Thương báo của đảng Bảo Hoàng (gặp ông Từ Cần - Chủ nhiệm Thương báo) và Trung Quốc Dân báo (gặp ông Phùng Tự Do). Được sự gợi ý của ông

Phùng, Phan Bội Châu viết bức thư ngoại giao đầu tiên của mình giao cho Tăng Bạt Hổ chuyển đến tận tay Tổng đốc Lưỡng Quảng là Sầm Xuân Huyên nhờ giúp đỡ cách mạng Việt Nam. Tuy thư không được hồi âm nhưng qua đó đã giúp Phan Bội Châu nhận thức được một cách rõ ràng bản chất của chế độ phong kiến Thanh triều.

Cuối tháng 5.1905, Phan Bội Châu, Đặng Tử Kính và Tăng Bạt Hổ mới đến được Yokohama. Tại đây, Phan Bội Châu có dịp tiếp xúc với chính khách Trung Quốc Lương Khải Siêu, lúc đó đang cư trú chính trị ở Nhật và trong cuộc tiếp kiến này, Tăng Bạt Hổ đã đóng vai trò là người thông ngôn xuất sắc (vì ông biết tiếng Quảng Đông). Cuộc gặp gỡ lịch sử này đã giúp Phan Bội Châu tìm ra được một phương pháp hoạt động mới là biên soạn thơ văn tố cáo tội ác của thực dân Pháp, cổ vũ tinh thần đấu tranh cứu nước. Nhiều tác phẩm nổi tiếng của Phan Bội Châu như *Việt Nam vong quốc sử* (1905), *Khuyến quốc dân tư trợ du học văn* (1905), *Hải ngoại huyết thư* (1906), *Kính cáo của toàn quốc phụ lão* (1906)... lần lượt được tuyên truyền về nước góp phần khơi dậy tinh thần yêu nước, tự cường trong quần chúng nhân dân.

Cuối tháng 7.1905, Phan Bội Châu, Đặng Tử Kính đem tác phẩm *Việt Nam vong quốc sử* trở về nước tuyên truyền, đồng thời đưa Cường Để và một số thanh niên ưu tú Việt Nam sang Nhật du học. Tăng Bạt Hổ được giao nhiệm vụ ở lại Yokohama chuẩn bị cơ sở vật chất cho du học sinh sang Nhật sau này.

Phải thừa nhận rằng, vai trò của Tăng Bạt Hổ ở Nhật Bản rất quan trọng. Nếu không có Tăng Bạt Hổ chuẩn bị chu đáo về mặt vật chất thì cuộc sống của du học sinh Việt Nam trên đất nước Nhật trong những tháng cuối năm 1905 sẽ rất khó khăn. Vì tiền đồ của đất nước, vì tương lai của thế hệ trẻ, ông đã chấp nhận mọi khó khăn, cơ cực. Ông phải đến mua chịu gạo và củi ở một nhà buôn người Quảng Đông. Tiếp đó ông lại xuống làm thuê ở tàu thủy để kiếm tiền mua lương thực, rồi lại quay về Quảng Đông vay tạm Lưu Vĩnh Phúc một số tiền cung cấp cho du học sinh để họ yên tâm theo học.

Tháng 12.1905, Tăng Bạt Hổ và Đặng Tử Kính rời Yokohama mang theo tài liệu *Khuyến quốc dân tư trợ du học văn* của Phan Bội Châu về nước, một mặt tiếp tục vận động thanh niên sang Nhật du học, mặt khác vận động những người có tâm huyết với phong trào ủng hộ tài chính gửi sang tiếp viện cho du học sinh.

Trở về nước, Tăng Bạt Hổ bắt tay ngay vào công việc gây dựng phong trào Đông Du ở 3 miền Bắc-Trung-Nam. Chỉ trong một thời gian ngắn, phong trào Đông Du đã lan rộng khắp cả thành thị lẫn thôn quê, đặc biệt phát triển rất sôi nổi, rầm rộ ở Bắc và Trung Kỳ. Nhân dân hăng hái hưởng ứng, quyên góp tiền của ủng hộ phong trào Đông Du. Đến giữa năm 1907, Tăng Bạt Hổ đã tập hợp

được 190 du học sinh, trong đó miền Bắc có 50 thành viên, miền Trung 40 và miền Nam 100. Sau khi gây dựng được phong trào vững mạnh trong cả nước, ông trở về miền Trung cùng với Tiểu La Nguyễn Thành chuyên tâm phát triển quân lực. Những hoạt động hiệu quả của ông đã được Phan Bội Châu trân trọng ghi nhận trong cuốn *Niên biểu* như sau: *"Ông về nước mới hơn một năm, vận động thật rất công hiệu. Khoảng năm Ngọ, năm Vị (1906 - 1907), chúng tôi ở ngoài, tất cả lữ phí, học phí và các chi phí hoạt động khác thảy đều duy trì được, thực nhờ công đức của nghĩa nhân, chí sĩ Trung, Bắc hai kỳ, mà người kéo múi dắt dây ở trung gian thiệt nhờ Ông lắm!"*.[4]

Như vậy, khách quan mà nói, chính Tăng Bạt Hổ là một trong những người giữ vai trò quan trọng và quyết định chiều hướng phát triển của phong trào Đông Du. Ông là người mở đường và dẫn đường cho nhà chí sĩ Phan Bội Châu và Đặng Tử Kính sang Nhật gặp các chính khách để vận động cho phong trào Đông Du. Chính ông cũng là người tích cực vận động đưa học sinh sang Nhật du học, góp phần đào tạo những thế hệ yêu nước mới có tư tưởng, quan điểm tiến bộ phục vụ cho các phong trào yêu nước đầu thế kỷ XX như: Đặng Tử Mẫn, Lương Ngọc Quyến, Lương Nghị Khanh, Hoàng Trọng Mậu...

Trong lúc phong trào Đông Du mà Tăng Bạt Hổ góp phần sáng lập đang khởi động mạnh thì tiếc thay vào tháng 8 năm Đinh Mùi (1907)[5], Tăng Bạt Hổ nhuốm bệnh và đột ngột qua đời trên một con thuyền nhỏ giữa dòng sông Hương của xứ Huế. Sự nghiệp cứu nước cứu dân đang còn dang dở đành phải giao phó hết cho những đồng chí của ông tiếp nối.

Nhìn lại chặng đường 30 năm hoạt động đầy khó khăn, gian khổ của nhà yêu nước Tăng Bạt Hổ, chúng ta thấy trong con người ông toát lên một ý chí và nghị lực phi thường. Sinh ra và lớn lên trong cảnh nước mất nhà tan, ông đã biết gạt bỏ cả danh vọng lẫn hạnh phúc cá nhân để dấn thân vào sự nghiệp cách mạng. Cuộc đời ông là một cuộc hành trình tranh đấu không mệt mỏi để phụng sự cho lý tưởng giải phóng dân tộc, giành độc lập cho tổ quốc và canh tân đất nước. Tăng Bạt Hổ ra đi khi hoài bão cứu nước, cứu dân chưa thực hiện được vẹn tròn. Tuy nhiên, những đóng góp lớn lao của ông đối với lịch sử dân tộc giai đoạn cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX thì không thể kể xiết. Tăng Bạt Hổ là một trong những người đầu tiên đã thổi vào Việt Nam một luồng sinh khí mới góp phần thức tỉnh và khơi dậy tinh thần yêu nước, ý thức tự cường trong mỗi người dân đất Việt. Những hoạt động thiết thực của ông vào thời điểm ấy đã đặt nền móng vững chắc cho các thế hệ sau tiếp bước. Và đến nay, tên ông mãi mãi vẫn là niềm tự hào của mỗi người dân đất Việt anh hùng.

P T Q D

CHÚ THÍCH

(1) Tả trực gồm Quảng Nam - Quảng Ngãi. Tả kỳ gồm Bình Định, Phú Yên, Khánh Hòa, Bình Thuận.

(2) Người Man chính là dân tộc thiểu số Hré.

(3) Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục,* Bản dịch của Viện Sử học, KHXH, Hà Nội, 1997, Tập 37, tr.120.

(4) *Phan Bội Châu toàn tập,* Nxb. Thuận Hóa, Huế, 1990, Tập 6, tr.140.

(5) Về ngày mất của Tăng Bạt Hổ, các nguồn tài liệu không có sự thống nhất với nhau. Có tài liệu ghi năm 1906, có tài liệu ghi năm 1908. Ở đây chúng tôi dựa vào ngày mất đã được nhiều nhà nghiên cứu sử dụng.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

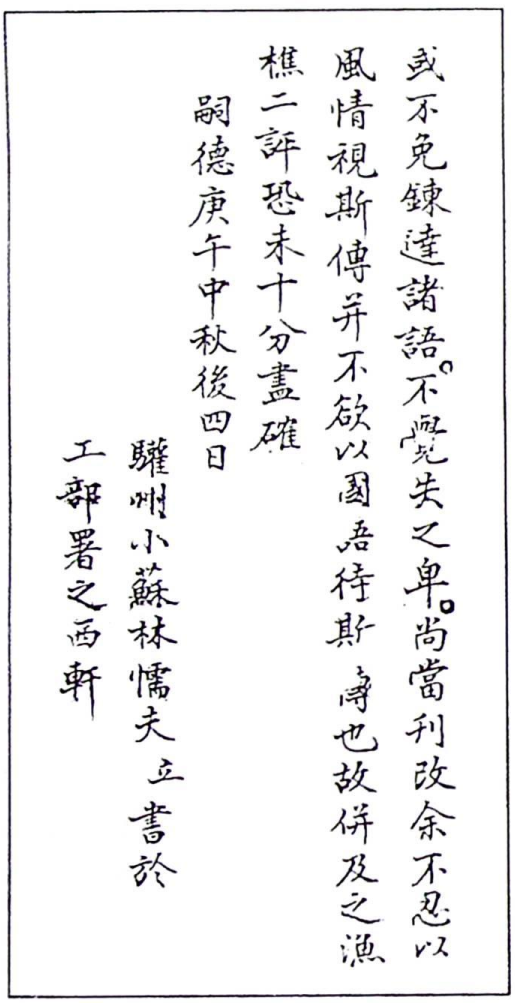
1. Đặng Đoàn Bằng, *Việt Nam nghĩa liệt sĩ,* Nxb. Văn học, Hà Nội, 1972.
2. Phan Bội Châu, *Phan Bội Châu niên biểu,* Nxb. Văn Sử Địa, Hà Nội, 1957.
3. Đặng Quý Địch, *Nhân vật Bình Định,* Soạn giả xuất bản, Sài Gòn, 1971.
4. Phương Hữu, *Phong trào Đại Đông Du,* Nxb. Nam Việt, Sài Gòn, 1950.
5. Kỷ yếu hội thảo khoa học về Tăng Bạt Hổ: "90 năm sau nhìn lại cuộc đời và sự nghiệp của nhà yêu nước Tăng Bạt Hổ". Quy Nhơn, 1996.
6. Nxb. Thuận Hóa, *Phan Bội Châu toàn tập,* Tập 6, Huế, 1990.
7. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục,* Tập 37. Bản dịch của Viện Sử học, KHXH, Hà Nội, 1997.

TƯ LIỆU

MỘT BẢN KIỀU NÔM CỔ Ở MỸ: BẢN KINH ĐỜI TỰ ĐỨC

Nguyễn Quảng Tuân*

Trong thời gian ở Mỹ[1] chúng tôi đã được xem một số sách báo nói đến một *bản Kiều Nôm cổ*, cổ hơn cả *bản Liễu Văn Đường* (1871) hiện đang tàng trữ ở Thư viện Liên trường Ngôn ngữ Đông phương tại Paris và bản Nôm chép tay hiện được tàng trữ ở Thư viện Anh quốc tại London.



Trang cuối bài tựa có ghi rõ:
"Tự Đức Canh Ngọ Trung thu hậu tứ nhật Hoan châu Tiểu Tô Lâm Nọa Phu thư. Công bộ thự chi Tây hiên"

Được biết bản Nôm cổ ấy là của giáo sư Đàm Quang Hưng định cư ở Tiểu bang Texas, chúng tôi đã tìm xuống để được gặp và xin một bản sao chụp (photocopie) đem về Việt Nam.

Ông Hưng với chúng tôi vốn quen biết từ trên nửa thế kỷ nay nên đã nhận lời ngay và đã đích thân đem đến tặng tôi một bản sao chụp rất rõ và rất đẹp. Chúng tôi thật vui mừng vì có thêm một bản Kiều Nôm cổ.

Quyển này, *theo lời ông Hưng*, nguyên bản còn tốt, giấy màu ngà rất mịn, chỉ bị rách nát mấy tờ đầu. Ông đã dán lại cẩn thận.

Bìa quyển Kiều Nôm cổ được ghi như sau:

Ở chính giữa là tên truyện: *Đoạn Trường Tân Thanh*.

Ở phía bên phải ghi tên tác giả: *Hồng Sơn Liệp Hộ Nguyễn Du Tố Như Ông Trứ*.

Ở phía bên trái ghi ngày tháng năm sao chép và tên người sao chép: *Tự Đức Canh Ngọ Trung Thu Hậu Tứ Nhật*[2] *- Hoan Châu Tiểu Tô Lâm Nọa Phu Thư*.

Khổ giấy bản của mỗi tờ kép rộng 15,25cm và cao 27,25cm, mỗi trang có bảy hàng dọc

---

* Thành phố Hồ Chí Minh.

chép câu lục ở trên, câu bát ở dưới. Rải rác ở một số trang có thêm lời bình của Vũ Trinh và Nguyễn Lượng.

Toàn tập sách dày 244 trang: 5 trang đầu chép *Lời tựa* bằng chữ Hán của Lâm Nọa Phu[3], trang 9 chép bài thơ *Đề từ* của Phạm Quý Thích và phần còn lại từ trang 11 đến trang 243 chép toàn văn *Truyện Kiều* bằng chữ Nôm dài 3.258 câu. Sở dĩ số câu của bản này dài hơn các bản Phường 4 câu vì ở đoạn *từ câu 531 đến câu 536* và ở đoạn *từ câu 1887 đến câu 1902* mỗi đoạn có nhiều hơn 2 câu.

Chúng tôi khi có được văn bản này đã tìm hiểu xem Lâm Nọa Phu đã sao chép *Truyện Kiều* từ bản Nôm nào cũng như chúng tôi đã tìm hiểu đối với *bản Nôm chép tay* của Thư viện Anh Quốc.

Trước hết đem đối chiếu với bản Nôm *Liễu Văn Đường* khắc in năm 1871 thì thấy có nhiều câu khác biệt hẳn khiến chúng tôi nghĩ đây có thể là một *bản Kinh* vì Lâm Nọa Phu đã sao chép ở mái tây trong dinh thự ở bộ Công tại kinh đô Huế vào năm Canh Ngọ, niên hiệu Tự Đức thứ 23 (1870).

Chúng tôi liền đem đối chiếu với bản Nôm của Kiều Oánh Mậu cũng có nhan đề là *Đoạn Trường Tân Thanh* vì trong quyển này có ghi chú các câu của bản Kinh khác với bản Phường[4].

Chúng tôi nhận thấy các câu sau đây đã trùng hợp với các câu trong *bản Kinh* mà Đào Nguyên Phổ đã đem từ Huế về tặng cho Kiều Oánh Mậu vào năm Mậu Tuất (1898) sau khi đậu Đình nguyên nhị giáp tiến sĩ.

1. Cần dâng một lễ xa đem tấc thành (c.342)
2. Cứ trong tướng pháp lắm thầy chê bai (c.414)
3. Mở xem thủ bút nghiêm đường (c.531)
   . Nhắn rằng: "Thúc phụ xa đường mệnh chung.
   . Hãy còn ký táng Liêu Đông,
   . Cố hương khơi diễn nghìn trùng sơn khê.
   . Rày đưa linh thấn về quê,
   . Thế nào con cũng phải về hộ tang." (c.536)
9. Đoạn trường thay lúc lâm kỳ (c.871)
10. Càng nhìn càng ứa giọt hồng (c. 877)
11. Chịu trời cho vẹn kiếp tu (c.1001)
12. Ai ai cũng gớm mặt người vô lương (c.1188)
13. Long đong nhà bạc em ngây (c.1257)
14. Ba cây đóng chặt một cành mẫu đơn (c.1426)
15. Duyên Đằng sớm thuận gió đưa (c.1531)

16. Cho người tham ván bán thuyền biết tay (c.1552)
17. Đoạn trường ai có qua cầu mới hay (c.1682)
18. Đành rằng nàng đã cửu nguyên (c.1705)
19. Thương ôi ! Mảnh sắt vào lò,
. Bấy lâu nay biết giày vò đến đâu.
. Nỗi lòng chẳng đánh mà đau,
22. Đương cười nói bỗng mặt rầu lệ sa (c.1830)
23. Sớm khuya hầu hạ đài doanh (c.1887)
. Nét sầu khôn gượng, lệ tình còn nguyên.[a]
. Tiểu thư trông liếc quở liền,
. Sa mày nặng mặt bởi duyên cớ gì ?
. Bì tiên giao lại tức thì,[b]
. Cậy chàng hỏi nó rằng vì làm sao ?
. Sinh đà ruột héo[c] như bào,
. Nói ra chẳng tiện, trông vào sao đang.
. Loanh quanh cua lọt bò sàng,
. Sợ đây thương đó hai đàng chưa xong.
. Dưới thềm trên kỷ cùng trông,[d]
. Một lời chưa mở, hai dòng đã sa.
. Lấy lòng giả cách hỏi tra,
. Thân cung nàng đã trình qua một tờ,[e]
. Xem rồi đưa lại tiểu thư,
38. Thoắt trông dường cũng ngẩn ngơ chút tình (c.1902)
39. Nàng rằng: "Muôn cậy uy linh (c.2325)
40. Sổ danh xướng trước Thúc lang (c2329)
41. Trước hàm rồng cá gieo mồi thủy tinh (c.2676)
42. Ghi lòng để lại, cất mình ra đi (c.2794)
43. Nặng lòng thương phận thơ đào (c.2809)
44. Sẻ lòng đoái chút tuổi cao thân tàn (c.2810)
45. Gieo mình dưới gối huyên đình (c.3021)

Tổng số câu chép theo bản Kinh như vậy là 45. Nếu kể cả 7 câu mà Lâm Nọa Phu *không chép theo bản Kinh* như Kiều Oánh Mậu đã ghi chú:

(a) ... *giọt* tình còn *hoen* (Kiều Oánh Mậu - KOM)
(b) ... *giao* lại *một khi* (KOM)
(c) Sinh đà ruột *xót*... (KOM)
(d) ... trên kỷ *đều* trông (KOM)
(e) ... *thảo* qua một tờ (KOM)

Kiều Oánh Mậu	*Lâm Nọa Phu*
Nách tường bông liễu bay sang láng giềng (c.240)	Nách tường bông liễu bay ngang trước mành.
Vì ta lật lọng cho người dở dang (c.702)	Vì ta khăng khít cho người dở dang.
Mới mờ vẻ phấn chưa phai giọt hồng (c.764)	Mới dầu cơn vựng chưa phai giọt hồng.
Nghĩ điều hơn thiệt, tính bài phân chia (c.1390)	Nặng lòng e ấp, tính bài phân chia.
Dễ mà ép xẩm luồn kim (c.1507)	Dễ lòa yếm thắm trôn kim.
Bắt nàng rót rượu chực hầu đôi nơi (c.1838)	Bắt nàng đứng chực trì hồ hai nơi.
Về sau chẳng biết sự công thế nào (c.2930)	Về sau chẳng biết vân mồng làm sao.

thì *số câu truyện là do vua Tự Đức và một số triều thần đã sửa lại* cũng là 52 câu[5], *bằng với số câu* mà Kiều Oánh Mậu đã ghi chú là của bản Kinh trong quyển *Đoạn Trường Tân Thanh* khắc in năm 1902 ở Hà Nội.

*

* *

Qua phần trình bày vắn tắt ở trên, chúng tôi nhận thấy quyển *Đoạn Trường Tân Thanh* của Lâm Nọa Phu sao chép năm 1870 có thể coi là một *bản Kinh cổ* mà đến nay mới sưu tầm lại được.

Chúng tôi sẽ có bài viết khác tiếp theo để nói rõ hơn về bản Nôm cổ giá trị này.

N Q T

CHÚ THÍCH

(1) Từ 30.6 đến 30.9.2000.

(2) Tức ngày 19 tháng 8 năm Canh Ngọ, niên hiệu Tự Đức thứ 23, tính ra Dương lịch là ngày 14.9.1870.

(3) Bài *tựa* này bị mất một tờ đầu.

(4) Kiều Oánh Mậu trong quyển *Đoạn Trường Tân Thanh* chỉ ghi có 42 câu của bản Kinh *cải khác* với bản Phường. Nếu kể thêm 10 câu đã được Kiều Oánh Mậu chép theo bản Kinh in trong phần văn bản thì *số câu được ghi chú là bản Kinh* lên tới 52 câu.

(5) Bùi Kỷ và Trần Trọng Kim trong quyển *Truyện Thuý Kiều* xuất bản năm 1925 đã ghi chú tới 145 câu cho là của bản Kinh khác với bản Phường nhưng đã không nói rõ là theo bản Nôm nào và do ai sao chép.

TÌM THẤY TƯ LIỆU MỚI: BÀI DIỄN THUYẾT "MẤY LỜI TRÂN TRỌNG" CỦA PHAN BỘI CHÂU

Trần Huy Thanh*

Phan Bội Châu (1867-1940) là nhà văn, nhà thơ, nhà yêu nước và cách mạng lớn nhất nước ta vào những năm đầu thế kỷ XX. Tên tuổi và sự nghiệp cứu nước của Phan Bội Châu gắn liền mật thiết với phong trào giải phóng dân tộc của nhân dân ta trong hơn nửa thế kỷ. Sau hai mươi năm bôn ba chân trời góc biển, ra Bắc vào Nam, qua Nhật về Tàu, kiên trì chống Pháp, đến tháng 12.1925 cụ Phan bị Pháp bắt đem về giam lỏng tại Huế.

Mười lăm năm cuối đời sống gắn bó với mảnh đất sông Hương núi Ngự, bị nhà cầm quyền quản thúc chặt chẽ và hạn chế mọi quyền tự do song Phan Bội Châu không vì hoàn cảnh khắc nghiệt "trăng gió nhốt ba gian" mà bi quan yếm thế, trái lại, cụ vẫn tiếp tục hoạt động chống Pháp và tay sai bằng nhiều hình thức khôn khéo khác nhau nhằm giáo dục, tuyên truyền, thức tỉnh tinh thần yêu nước và ý chí giành lại non sông cho mọi giới đồng bào. Một trong những hoạt động nổi bật của cụ trong những năm đầu ở Huế là tổ chức các buổi nói chuyện, diễn thuyết tại ngôi nhà tranh Bến Ngự và nhiều nơi khác. Sách *Phan Bội Châu toàn tập*, tập 4 (Nhà xuất bản Thuận Hóa, 1990) đã cho đăng 3 bài diễn thuyết của Phan Bội Châu tại trường Quốc Học, Đồng Khánh và Nữ công Học hội. Gần đây nhân đọc lại tờ *Đông Pháp thời báo*[1], chúng tôi may mắn tìm thấy thêm một bài diễn thuyết khác của cụ Phan chưa có trong bộ sách *Phan Bội Châu toàn tập*. Bài diễn thuyết này có nhan đề là "Mấy lời trân trọng" đăng trên trang 1, cột 1, 2 số báo 576 ra ngày thứ sáu 6.5.1927 và 577 ra thứ hai, 9.5.1927. Qua bài diễn thuyết, cụ Phan phân tích những sự tệ hại, lãng phí trong đám cưới, đám ma, đám giỗ, tế thần, đi kiện dưới ách thống trị của chế độ thực dân phong kiến và ân cần khuyên nhủ thanh niên học sinh phải sống làm sao cho xứng đáng với tư cách làm người dân Việt Nam, phải yêu nước thương nòi, đoàn kết, bao bọc, đồng lòng với nhau, coi trọng sức dân và lợi ích chung. Dưới đây là nội dung toàn văn bài diễn thuyết.[2]

MẤY LỜI TRÂN TRỌNG

Anh em ta đây đều là người Việt Nam cả, vậy anh em có biết vì sao mà gọi rằng người Việt Nam không ? Là vì ta sanh ở đất Việt Nam, thác cùng chôn ở đất Việt Nam, là một chỗ ta có phần mộ tổ tiên ta đó, là một chỗ ông cha ta đã gây dựng trong mấy ngàn năm nay. Anh em ta bây giờ tuy là người Nam kẻ Bắc, song nói tóm lại thì đều là trong một nhà cả, đồng một ruột mẹ sinh ra cả, đều là con nhà Hồng Lạc cả, có khác gì như một con gà mẹ đẻ ra mấy cái trứng đâu. Nước Việt Nam tức là gà mẹ, mà anh em ta đây là mấy cái trứng. Đã gọi rằng con một mẹ thì phải đồng thương mẹ mới phải. Xin anh em chớ lầm chữ "Quốc", quốc là nước mà nước là nước Việt Nam chớ không phải nước chè, nước lã đâu.

---

* Bảo tàng Huế

Bây giờ ta đã nhận biết nhau là con trong một nhà cả rồi, thì ta phải có lòng thương yêu nhau, bao bọc lấy nhau, giúp đỡ lẫn nhau, nghĩa là người giàu phải giúp người nghèo, người khôn phải dạy kẻ dại. Dầu người học trò, kẻ làm ruộng, người làm thợ, kẻ đi buôn, công việc tuy khác nhau mà lòng ở với nhau phải như một. Phải đồng một lòng với nhau mới có thể làm nên được công này việc nọ, mới có thể thi hành các việc to tát được. Lời tục ngữ đã nói: Nhiều tay mới vỗ nên bộp. Lời ấy thật có ý tứ lắm.

Nhưng anh em ta bây giờ có một cái thông bịnh rất nguy kịch lắm, cần phải chạy thuốc ngay, tức là cái bịnh nghèo, mà cái bịnh nghèo ấy sanh ra bởi cái tính lãng phí, nghĩa là hay tiêu tiền về các việc vô ích như là tiền đám cưới, tiền đám ma, tiền đám giỗ kỵ, tiền tế thần, tiền đi kiện... Vì các khoản hư phí ấy mà anh em ta ngày một khốn đốn, thậm chí nhiều kẻ cơm không có ăn, áo không có mặc, đi vất vả hai bên đường, cái tình cảnh ấy dầu người ngoại quốc trông thấy cũng phải động lòng thương huống chi là anh em người Việt Nam ta đây, ai lại không xót tình máu mủ.

Bây giờ ta phải làm thế nào đây để mà bao bọc lấy nhau ? Cái vấn đề này thật là quan hệ, xin anh em hãy chú ý mà nghe.

Anh em ta bây giờ muốn chữa cái bệnh "nghèo" như trên kia đã nói, thì tất phải làm thế nào cho có đồng tiền. Muốn cho có đồng tiền cũng dễ. Tôi xin rút các món tiền đã nói ở trên như sau nầy:

1) Việc đám cưới. Phàm con trai phải có vợ, con gái phải có chồng, mà có vợ có chồng để làm gì ? để mà sanh con đẻ cháu, để mà trông mong cho nòi giống thêm đông đúc ra, thời sự có vợ có chồng cũng là thường quá; đã gọi là thường thời khi cưới hỏi nhau dùng một ve rượu mâm cau cũng đủ chứng lễ kết hôn rồi, cần chi mà phải đòi cho có lễ nọ lễ kia, làm cho đàng trai phải khốn đốn chạy ngược chạy xuôi lo cho có đồng tiền để cưới vợ. Một người nhà giàu cưới cho được người vợ ít ra cũng phải mất đôi ba trăm đồng, mà người nghèo cũng phải tới vài ba chục. Nếu đàng trai mà thiệt hại đàng gái có ích gì không ? Chẳng qua là đồng tiền chết cả (đồng tiền chết nghĩa là không có sanh sản được mà phải chết mất), chi cho bằng ta để món tiền ấy lại làm món tiền sống, tính được việc ích chung. Thế là lấy ra được một món tiền rồi đó.

2) Việc đám ma. Phàm con người ta ở đời, từ người giàu cho đến người nghèo, ai cũng phải một lần chết thời sự chết vẫn là thường, nhưng chết thì thối, người giàu chết cũng thối mà người nghèo chết cũng thối. Vì sự "thối" ấy nên cần phải chôn, mà chôn thì chỉ cần mấy người khiêng mà thôi. Một cái quan tài khiêng tám người vừa đủ, hiếu chủ phải trả tiền mấy người ấy mà thôi. Còn những lễ phục hồn những là ngu, là điên để đãi hàng đãi họ đều là hủ tục xưa kia, ta nên bỏ cả. Các nước văn minh bên Âu châu không làm thế bao giờ. Anh

em thử nghĩ lại mà coi việc đám hiếu ta xưa nay làm có hợp lẽ gì không ? Tôi chắc rằng không. Các lễ trên kia, ông Chiêu Văn Công bày ra chẳng có ích gì cho linh hồn người chết cả mà lại làm tốn tiền vô ích cho người sống. Vì đã bày heo bò ra nhiều tất phải đãi làng, đãi khách, mà những người làng người khách đến ăn uống đó có đành được hay không ? Nghĩ một người chết chưa chôn, quan tài còn để đó, mà mấy người kia xúm xít lại mà ăn uống thì ăn uống như vậy có "sướng" được không ? có "vui thỏa" được không ? Huống chi hiếu chủ đương khóc lóc buồn rầu, đáng lẽ mình đến chia buồn cùng người mới phải. Sao mình lại nhẫn tâm mà ăn uống hả hê ! Thật là một cái tục đáng lấy làm xấu hổ quá. Như thế tiền đám ma, ta có nên để mà làm việc khác không ?

Thế là được hai món tiền rồi đó.

3) Việc tế thần. Nước ta xưa nay là một nước trọng thần, nên việc thờ thần thịnh lắm, bất cứ làng lớn làng nhỏ nào, đâu đâu cũng có chỗ thờ thần cả, nhưng chỉ biết cách trọng thần mà không biết cách thờ thần, chưa biết cách thờ thần là vì chưa biết tư cách của một vị thần ra thế nào. Phàm vị nào đã là bậc thiên thần, hoặc nhân thần, thời không bao giờ trách đến miếng ăn, vì miếng ăn là miếng xấu, chính mình là người thường mà còn biết sự đó là nhỏ mọn thay, huống chi là một bậc thiên thần, hoặc nhân thần. Thế thời ta thờ thần chỉ nên lấy lòng thành thật mà đối đãi với thần mới phải. Đã gọi rằng lòng thành thì một lư hương, một bình hoa, đôi cập đèn là đủ tỏ lòng thành với thần rồi, bất tất phải làm nhiều bò nhiều heo mới gọi rằng thành tâm đâu ?

Chẳng qua, mình muốn bày ra để ăn uống với nhau. Hễ làng nào có đám tế thần tức là có ăn uống no say đó, tức là có phần kính phần biếu đó, tức là ngày đại hội có đủ các hạng người trong làng đó.

Khả quái cho tục nước ta còn trọng miếng thịt làng quá ! Nghiệm câu nói rằng: "Một miếng giữa làng bằng sàng trong bếp" thì biết người mình coi miếng thịt làng trọng biết chừng nào ? Thậm chí có làng chỉ vì tranh nhau cái đầu heo nọng bò mà phải kiện cáo nhau. Châu ôi ! Tục lệ gì mà xấu thế, ta nên bỏ ngay, để món tiền đó mà làm việc trợ học thời hay biết bao nhiêu, chớ đem dùng vào việc ăn có ích gì không ? Đã không ích gì mà hại đến danh giá con người nữa.

Ấy đó một món tiền nên rút ra nữa là ba.

4) Việc giỗ kỵ. Ngày giỗ là gì ? là ngày hoặc ông bà, hoặc cha mẹ mình mất. Con cháu thường năm đến ngày thì bày ra làm lễ cúng ông bà hoặc cha mẹ là để tỏ lòng thương nhớ tiên nhân. Đó có phải là ngày hiếu của mình không ? Đã gọi rằng ngày hiếu thời ta phải làm thế này mới hiệp thức:

Hằng năm đến ngày giỗ của tiên nhân nào đó, thời người gia trưởng phải tự biện một bình hoa cho đẹp, một lư trầm cho thơm và hai cây đèn cho sáng, trần thiết trên bàn thờ rồi cho người mời cả bà con đến đứng ra hai hàng hai

bên, còn người gia trưởng thì đứng giữa, đọc lên một bài chúc nói về lý lịch của một vị tiền nhân ấy. Đại khái trong bài chúc ấy nói thế này: tiên nhân ấy sanh ngày nào, tháng nào năm nào đến ngày tháng năm nào thời mất, táng tại xứ nào, hồi nhỏ thế nào, khi lớn lên thế nào, có làm những sự nghiệp gì để lại cho con cháu.v.v... Khi đọc xong; tất cả con cháu đều quày mặt vào bàn thờ mà đồng xá một cái để tỏ lòng thương nhớ ngài. Ấy thế là đủ cả rồi. Cần chi mà phải bày ra cỗ kia mâm nọ, giết heo giết bò, làm cho nên một đám giỗ. Nhà giàu có ít ra cũng tốn vài ba trăm quan, nhà nghèo cũng phải đôi ba chục. Nói rằng làm ra như thế là để cúng ông tôi hoặc bà tôi mà kỳ thực bày ra như thế là để trả nợ khẩu trái của tôi đó thôi ! Ôi thôi ! Muốn trả nợ khẩu trái thì bày ngay một cuộc chi đó mà đãi người ta, sao lại đem ông bà mình ra làm dao làm thớt để đãi người ta cho đành ! Nghĩ ông bà mình thiệt không nhúng đến miếng ăn nào cả, mà chịu oan tiếng rằng cúng ông rằng cúng bà đó thôi. Ông bà đâu không thấy mà chỉ thấy nào là thân bằng, nào là cố hữu, ăn uống no say, nói cười hể hả. Ôi ! Một ngày đáng buồn, đáng khóc, mà lại đem làm ngày vui ngày mừng, đối với tiên nhân có thỏa chút gì không ? Vậy thời đám giỗ của ta bày ra thế đối với tiên nhân không thỏa đã đành mà đối với người thức giả phải mời đến đó, tôi tưởng cũng không có ý vị gì cả. Vì các đồ ăn trong đám giỗ toàn là đồ nguội lạnh cả, toàn là đồ khó tiêu hóa cả. Những người thức giả đi đến đó, chẳng qua vì tình mà đến đó, chớ không bao giờ chịu nhận đồ ăn đó làm bữa cơm thường được. Chỉ trừ ra mấy hạng người ham ăn mê uống, thì lấy đồ ăn đó làm thích khẩu mà thôi. Những hạng nầy thời quá lệ không thể nói được nữa. Có người quanh năm chỉ lo đi ăn đám giỗ, đám có mời cũng đi, đám không mời cũng đi, cầu cho trong làng có đám giỗ ấy là thích. Nhiều khi ăn thái quá, đến nỗi mắc phải bệnh trúng thực, làm phiền đến vợ đến con. Vì những hạng người ấy mới sanh ra câu tục ngữ rằng: "Tham thực cực thân". Nghĩ đám giỗ đã vô ích mà thiệt hại thì nhiều. Có nhiều nhà đổ nợ đổ nần ra cũng vì đám giỗ.

Như thế thời tiền đám giỗ ta có nên để dành lại mà làm việc khác không ?

Đó được món tiền nữa là bốn.

5) Việc đi kiện. Người nước Nam ta xưa nay có tánh thích kiện lắm. Hễ giận nhau một chút gì thì thách nhau đi kiện. Người kiện gia tài, kẻ tranh hương hỏa, người dành đầu heo, kẻ tranh thịt nọng.

(kiểm duyệt 11 dòng).

Hối đầu lại không được gì cả, kẻ được kiện thời mười bốn quan năm, kẻ thua kiện thời mười lăm quan chẵn. Thế thì đi kiện làm gì ? Chi cho bằng ta nhịn nhau đi một chút thì hơn. Ví dụ như một đùi thịt chia ra làm 10 phần, nếu mình biết thiện xử với nhau, thời người tham dầu có muốn chiếm lấy bảy phần mười, mình cũng được ba phần. Nếu không biết thiện xử với nhau mà đem 10

Tượng đồng cụ Phan Bội Châu dựng trong khu lưu niệm Phan Bội Châu (Huế)

phần thịt ấy đến quan, thời họ ăn bên này một miếng, lại ăn bên kia một miếng, rốt cuộc không bên nào còn miếng nào nữa.

Như vậy thời đi kiện có vô ích không ? Có nên để dành món tiền ấy lại mà làm việc khác không ?

Ấy là món tiền nữa là năm.

*

* *

Khi ta đã có năm món tiền ấy rồi, thì ta đồng lòng đồng sức mà toan việc chung với nhau. Khi xưa năm món tiền ấy là năm món tiền "chết" bây giờ ta đem làm năm món tiền "sống" hoặc ta chung nhau đi buôn, hoặc ta hùn nhau làm ruộng, để cho tư bản ta hằng ngày một thêm lên. Ta dùng tiền ấy mà dựng nhà trường. Như ở các thôn quê ta, thời cần phải có bần dân học hiệu và dạ học hiệu. Rước thầy về ta học khôn, học khéo, học sao cho xứng đáng làm người dân Việt Nam. Khi ta đã đúng tư cách một người làm dân rồi, thời dân là dân của nước, mà nước là nước của dân. Lúc bấy giờ ai sợ dân, chớ dân không sợ gì ai.

Anh em thử xét mà coi: một cái sông cũng dân đào ra, một con đường cũng dân đắp lấy, ruộng đất cũng dân phá ra, muôn việc gì cũng nhờ ở tay dân cả, mới thành nên sự nghiệp của một nước. Vậy thời nước có phải là của chung của

mọi người dân không. Đã gọi rằng của chung thời ta phải trù tính cái lợi chung với nhau, để làm cho nước Nam ta được ngày thêm giàu mạnh. Đừng có tưởng đến câu nói xưa kia rằng: "cơm ai đầy nồi nấy". Câu nói ấy hư quá chừng, anh em ôi ! Ví dụ: mình ngồi giữa có một nồi cơm đầy, còn những người ngồi chung quanh mình không có miếng nào cả, mình cứ ngồi ăn có yên không ? mà ăn có được không ? Không thằng này xé thời thằng kia bấu; chúng nó có tha cho đâu. Nghĩ thế thời cái lợi riêng quyết không nên làm; ta phải tính cái lợi chung mới phải. Hễ lợi chung thời được bền chặt mà chẳng ai lo bấu xé cũng có phần cả rồi.

Đó là tôi nói cái lợi, còn cái danh anh em cũng nên biết nữa: cái danh thì phải làm cái danh sau khi chết, nghĩa là mình phải làm sao cho ích lợi về đồng bào, để cho cái danh tiếng mình truyền về sau. Xin đừng có làm như cái danh của ông Hàn kia hay của ông Bát nọ, để dành ba miếng thịt làng là xấu hổ lắm.

Bây giờ xin anh em hãy nghĩ lại mà nhận lấy những lời tôi nói, thời tôi lấy làm vui mừng lắm. Đã nhận lấy những lời tôi nói thì xin về nhà mà thi hành ngay đi, thế mới gọi là biết tôi, thế mới gọi là nghe tôi diễn thuyết. Nếu chỉ biết cái mặt tôi mà thôi, còn cái tinh thần tôi thời không biết đến, thế thời cần gì mà đến đây cho mất công bỏ việc.

Phan Bội Châu

T H T *(Sưu tầm và chú thích)*

CHÚ THÍCH

(1) *Đông Pháp thời báo* xuất bản tại Sài Gòn, tổng lý Nguyễn Kim Đính, số 1 ra ngày 2.5.1923. Đáng tiếc báo không cho biết bài diễn thuyết đã được Phan Bội Châu trình bày ở đâu và vào ngày tháng nào. Tờ *Tân thế kỷ* (cũng xuất bản tại Sài Gòn) số 122 ra ngày thứ 3, 5.4.1927 có cung cấp một chi tiết đáng chú ý: "Số là cụ Phan một ngày kia có đi du lịch ở tỉnh Quảng Trị, dân các làng ở gần xa và dân thành phố và học sinh nam nữ đều kéo nhau đến hoan nghinh trước để tỏ tấm lòng hâm mộ bấy lâu nay, sau nữa để nghe những lời người dạy bảo. Sẵn đó cụ có đăng đàn diễn thuyết nói về vấn đề đổi mới những sự "kiện thưa" "cúng tế" "cưới hỏi".v.v..."

(2) Ghi lại qua microfilm lưu trữ tại Thư viện Khoa học Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh.

LƯỢC KHẢO LỊCH SỬ ĐẠO GIÁO TRUNG QUỐC *

Dương Ngọc Dũng (dịch) **

Giới thiệu: Lịch sử Đạo giáo có thể phân làm năm thời kỳ:

1. Khởi nguyên Đạo giáo: Từ thời cổ đại đến đời Đông Hán (Hán Thuận Đế, 125-144cn).

2. Đạo giáo sơ nguyên: Từ đời Hán Thuận Đế đến cuối đời Đông Hán (142-220).

3. Phát triển và chuyển hóa Đạo giáo: Từ đầu đời Tạm Quốc đến cuối đời Ngũ Đại (220-960).

4. Phân nhánh Đạo giáo thành tông phái: Từ đầu đời Tống đến cuối đời Nguyên (960-1368).

5. Đạo giáo trong đời Minh và Thanh (1368-1911).

Phần 1: Khởi nguyên Đạo giáo

I. *Nguồn gốc của tín ngưỡng Đạo giáo: những ý niệm mang tính chất tôn giáo sơ khai tại Trung Quốc thời cổ. Việc sùng bái thần linh trong thời kỳ huyền thoại (Tam Hoàng Ngũ Đế) và thời Thương, Chu.*

1. Tín ngưỡng tôn giáo khởi nguyên trong những hoàn cảnh lịch sử đặc thù. Những khái niệm tôn giáo sơ khai do hậu quả các suy nghĩ sai lầm của con người về các hiện tượng tự nhiên đã đưa đến quan niệm cho rằng vạn vật đều có "linh hồn" và linh hồn này bất khả hoại diệt. Người ta sùng bái tôtem (vật tổ) và tổ tiên, tạo ra huyền thoại. Thần linh xuất hiện trong huyền thoại, cúng tế dành cho các thần linh.

2. Giai cấp thống trị trong đời Thương (Ân) rất ưa thích việc sùng bái thần linh. Từ đó phát sinh quan niệm về đế 帝 và một nhà nước thần quyền. Các phương sĩ 方士 (vu 巫 và chúc 祝) xuất hiện. Bói toán là phương tiện giao tiếp giữa Trời và người. Những tính chất đặc trưng của Đạo giáo về sau là bắt nguồn từ di sản phương thuật đời Thương.

3. Quan niệm *Thiên nhân tương dữ* hay *Thiên nhân cảm ứng* xuất hiện trong đời Chu. Cũng trong thời kỳ này xuất hiện việc phân chia ra hệ thống thần linh trên trời, thần linh dưới đất, và quỷ thần trong thế giới nhân gian. Hiến tế cho Trời

---

* Nguyên tác Trung Văn: bài viết "Trung Quốc Đạo Giáo Sử Đề Cương" trong tạp chí *Trung Quốc Triết Học Sử Nghiên Cứu* 中國道教史提綱, số 1, 1983, tr.41-50, do Trung Quốc Đạo Giáo Hiệp Hội Nghiên Cứu Thất xuất bản. Tất cả chú thích trong bài là của người dịch.

** Đại học Boston, Mỹ.

và tổ tiên là sự thể hiện tín ngưỡng tôn giáo quan trọng nhất trong đời Tây Chu (1066-771 tcn). Thời này xuất hiện hoạt động của các chuyên gia phụ trách hiến tế (chúc 祝, phụ trách các chi tiết kỹ thuật trong cúng tế (tông 宗), chuyên gia bói toán (bốc 卜), và sử quan (sử 史). Đây là những nguồn gốc quan trọng cho sự phát triển của Đạo giáo như một tôn giáo đa thần. Do sự phối hợp với tín ngưỡng dân gian, thần hệ Đạo giáo về sau phát triển thêm nhiều thần linh khác.

II. *Những nguồn gốc của tư tưởng Đạo giáo: Ảnh hưởng của triết học Đạo giáo và trường phái Âm Dương trong đời Xuân Thu (770-476 tcn) và Chiến Quốc (475-221 tcn)*

1. Các vu 巫 và sử quan là một thành tố cấu tạo nên khởi nguyên văn hóa Trung Quốc. *Kinh Dịch* phản ánh tư tưởng văn hóa của giai đoạn này. Sự khai sinh triết học Đạo giáo có quan hệ sâu sắc với vu thuật và sử quan.

2. Lão Tử và *Đạo Đức Kinh*: Tư tưởng Lão Tử trong *Đạo Đức Kinh* là nguồn gốc quan trọng hàng đầu trong triết học và tín ngưỡng Đạo giáo. Giáo lý Đạo giáo bắt nguồn từ *Đạo Đức Kinh*.

3. Trang Tử đẩy mạnh hơn sự phát triển của triết học Đạo giáo. Tư tưởng "tiên học" (tu luyện thành tiên) có mặt trong triết học Trang Tử củng cố mạnh thêm nền tảng lý thuyết cho việc tu luyện trường sinh bất tử và thanh tẩy thân tâm trong tín ngưỡng Đạo giáo.

4. Trường phái Âm Dương và Tượng Số học ảnh hưởng qua lại đã tạo ra trường phái Chiêm Tinh gia (bói toán). Các trường phái này về sau hỗn nhập với Đạo giáo. Chẳng hạn tác phẩm *Sở Từ* của Khuất Nguyên trong thiên Viễn Du phản ánh tư tưởng cổ đại tại miền Nam Trung Quốc về việc tu luyện thành tiên và có mối quan hệ chặt chẽ với sự phát triển của tư tưởng Đạo giáo.

Nói chung, nguồn gốc chính của tư tưởng Đạo giáo vẫn là triết học Lão-Trang, nhưng đồng thời nó cũng hấp thu trên một quy mô lớn nhiều quan niệm thuộc các trường phái triết học khác trong đời Tiên Tần.

III. *Quy trình phát triển của tổ chức Đạo giáo. Các phương sĩ đời Chiến Quốc và đời Tần Hán. Triết học Hoàng Lão đời Tây Hán và Đông Hán. Việc du nhập Phật giáo từ Ấn Độ vào Trung Hoa gây một sức kích tác mạnh mẽ trong văn hóa bản địa Trung Quốc*

1. Học thuyết thần tiên trong đời Chiến Quốc. Nguồn gốc của lý thuyết Ngũ Hành: Trâu Diễn giải thích lý thuyết Ngũ Hành gây một ảnh hưởng rất lớn trong lịch sử văn hóa Trung Quốc. Các phương sĩ thuộc nước Yên, nước Tề, truyền bá lý thuyết thần tiên, chấp nhận học thuyết Ngũ Hành của Trâu Diễn, trở thành một phong trào vững mạnh. Các sử gia gọi đó là Phương Tiên Đạo 方仙道 (đạo thuật của phương sĩ và tiên nhân). Các phương sĩ chính là khởi đầu cho tín ngưỡng Đạo

giáo sau này. Trong đời Tần Hán các hoàng đế theo đuổi tìm thuốc trường sinh bất tử từ các phương sĩ này. Trong các giai đoạn phát triển về sau Đạo giáo giữ lại rất nhiều các phương pháp bí truyền về nội đan, luyện thuốc của các phương sĩ Tần Hán.

2. Vào khoảng đầu đời Tây Hán, giai cấp thống trị sử dụng các khái niệm rút từ triết học Hoàng Đế và Lão Tử để cai trị (gọi chung là triết học Hoàng Lão). Lưu An và các học giả của ông biên soạn *Hoài Nam Tử*. Tư tưởng Đạo giáo và trường phái Âm Dương tiến thêm một bước trong việc hỗn nhập với nhau. Giai cấp thống trị đề cao học thuyết Sấm Vĩ 讖緯. Trong đời Đông Hán hệ tư tưởng Hoàng Lão càng lúc càng nghiêng về xu hướng tín ngưỡng tôn giáo. Lão Tử được thần hóa. Quan điểm tôn giáo của đời Tây Hán và Đông Hán đã chuẩn bị nền tảng tư tưởng cho sự hình thành của tín ngưỡng Đạo giáo.

3. Phương sĩ và học thuyết Hoàng Lão[(1)] phối hợp với nhau tạo thành đạo Hoàng Lão. Sau sự suy tàn về mặt chính trị của các phương sĩ đời Đông Hán họ đã chuyển hướng hoạt động. Một số đi đến với quần chúng, một số rút lên núi hay vào rừng. Phương sĩ dần dần trở thành đạo sĩ. Trong *Hậu Hán Thư* có mô tả các phương sĩ đã trở thành các ẩn sĩ này trong rừng núi.

4. Đời Hán, Phật giáo du nhập vào Trung Quốc và dần dần hưng thịnh. Chính Phật giáo đã góp phần thúc đẩy quá trình hình thành Đạo giáo.

Phần 2: Đạo giáo sơ kỳ (142-220 cn)

I. *Thái Bình Kinh và Thái Bình Đạo*

1. Sự xuất hiện của *Thái Bình Kinh Lãnh Thư*: *Thái Bình Kinh Lãnh Thư* tức là *Thái Bình Kinh*. Nguyên tác gồm có 170 quyển, nay còn lại 57 quyển (xem ấn bản đời Minh: *Chính Thống Đạo Tạng*, *Thái Bình Bộ*). Còn có các văn bản khác: *Thái Bình Kinh Sao* (10 quyển), *Thái Bình Kinh Văn Tự* gồm có 2 trang. Nói chung, *Thái Bình Kinh* xuất hiện trong đời Hán Thuận Đế.

2. Đời Đông Hán, đạo Hoàng Lão càng ngày càng phổ biến trong dân gian. *Thái Bình Kinh* là sản phẩm tư tưởng của đạo Hoàng Lão trong thời kỳ này. Rất có thể *Thái Bình Kinh* dựa trên một văn bản sớm hơn xuất hiện trong đời Tây Hán (Hán Thành Đế) là *Thiên Quan Lịch Bao Nguyên Thái Bình Kinh*. Đây là văn bản sớm nhất của Đạo giáo. *Thái Bình Kinh* không phải là tác phẩm của một thời kỳ hay của một tác giả đặc thù nào. Nội dung kinh bao hàm nhiều chủ đề tư tưởng hỗn nhập: tư tưởng trọng tâm vẫn là Âm Dương, Ngũ Hành, nhưng cũng thường xuyên bàn chuyện vu thuật. Theo văn bản hiện tồn, vũ trụ luận trong *Thái Bình Kinh* là một hình thức duy tâm tôn giáo. Trong một số thiên lại mang dấu vết của chủ nghĩa duy vật thô sơ cũng như những yếu tố của tư duy biện chứng cổ đại. Về mặt tư tưởng xã hội, *Thái Bình Kinh* đặc biệt đề cao quyền lợi

của giai cấp thống trị phong kiến, nhưng đặc biệt vận động đấu tranh đòi công lý, phản đối chuyện bóc lột, áp bức, và tỏ sự đồng cảm với quần chúng đau khổ. Về phương pháp tu luyện Đạo giáo, kinh nhấn mạnh phương pháp Thủ Nhất.

3. Sự khởi loạn của giặc Hoàng Cân (khăn vàng) và quan hệ với Thái Bình Đạo. Ảnh hưởng tư tưởng của *Thái Bình Kinh* đối với cuộc khởi loạn Hoàng Cân: Cuối đời Đông Hán, Trương Giác thành lập Thái Bình Đạo và gây ra cuộc khởi loạn Hoàng Cân. Khi cuộc khởi loạn bị dập tắt, Thái Bình Đạo cũng bị hao tổn rất lớn.

II. Trương Đạo Lăng và Ngũ Đấu Mễ Đạo

1. Đời Hán Thuận Đế, Trương Đạo Lăng lui về ẩn cư tại Hạc Minh Sơn, Tứ Xuyên. Ông soạn sách, làm bùa, và sáng lập Ngũ Đấu Mễ Đạo.

2. Nhờ công tuyên truyền cổ động của Trương Hành và Trương Lỗ, Ngũ Đấu Mễ Đạo trở nên phổ biến trong quần chúng tại khu vực Tứ Xuyên và Hán Trung. Trương Lỗ hoạt động tại Hán Trung trong suốt 28 năm. Lỗ phối hợp chính trị và tôn giáo làm một, cử các tế tửu làm đại diện cho mình.

3. Ngũ Đấu Mễ Đạo và Thái Bình Đạo phát xuất từ cùng một nguồn: Lý thuyết tôn giáo đều được xây dựng trên *Thái Bình Động Cực Kinh* và *Thái Bình Kinh Lãnh Thư*. Thật ra đây là hai tựa khác nhau của cùng một kinh.

4. Trương Lỗ đầu hàng Tào Tháo. Ngũ Đấu Mễ Đạo lan rộng từ Ba Thục (Tứ Xuyên) và Hán Trung đến tận Giang Nam (phía nam sông Dương Tử).

5. Sùng bái Hoàng Đế và Lão Tử là truyền thống của Phương Tiên Đạo hay Hoàng Lão Đạo: Hán Hoàn Đế (147-167 cn) thờ Lão Tử, Hoàng Đế, và Phật. Khi Trương Đạo Lăng lập ra Ngũ Đấu Mễ Đạo, ông chính thức thờ Lão Tử là tổ sư khai đạo. Trương Lỗ bắt tất cả tế tửu của mình tụng *Lão Tử Ngũ Thiên Tự* (tức *Đạo Đức Kinh*). Như vậy *Đạo Đức Kinh* đã trở thành kinh điển quan trọng nhất của Đạo giáo. Bản *Lão Tử Tướng Nhĩ Chú* phản ánh việc giải thích tác phẩm này theo quan điểm của Đạo giáo sơ kỳ.

III. Ngụy Bá Dương và Tham Đồng Khế

1. Ngụy Bá Dương sống dưới đời Đông Hán (Hán Hoàn Đế). Ông là người đồng thời với Vu Cát và Trương Đạo Lăng. Ngụy Bá Dương thuộc trường phái phương thuật và tu tiên, nhấn mạnh đan pháp, kết hợp *Kinh Dịch*, sùng bái Hoàng Lão, và lý thuyết nội đan thành một hệ thống. Ông biên soạn thành tác phẩm *Tham Đồng Khế*.

2. *Tham Đồng Khế* là một kiệt tác tổng hợp tất cả các học thuyết về Tiên học trong đời Tiền Hán. Đây là kinh điển sớm nhất của Đạo giáo trong hệ thống đan kinh, đặt nền móng cho toàn bộ phương pháp nội đan và ngoại đan về sau trong Đạo giáo.

3. Văn bản *Tham Đồng Khế* rất tối tăm, khó hiểu, chứa đựng nhiều ẩn ngữ. Hiện có khoảng hơn 40 bản chú giải. Mỗi bản chú giải đưa ra một cách giải thích khác nhau. Một số học giả cho đó là sách dạy nội đan, một số cho rằng sách dạy ngoại đan, một số cho rằng đó là kinh điển của Thanh Tu Phái 清修派, một số cho rằng đó là sáng tác của Âm Dương gia.

4. Ảnh hưởng của *Tham Đồng Khế* đối với sự phát triển của tư tưởng Đạo giáo rất lớn.

5. Danh mục các bản chú giải *Tham Đồng Khế* có chép lại trong *Đạo Tạng* và *Đạo Tạng Tập Yếu*.

Phần 3: Sự phát triển và cải cách trong lịch sử Đạo giáo

I. *Hoạt động của các phương sĩ trong đời Ngụy Tấn. Phong trào Thanh Đàm hưng thịnh. Ảnh hưởng qua lại giữa Đạo giáo và Phật giáo. Sự bành trướng của Thiên Sư Đạo trong khu vực phía Nam sông Dương Tử*

1. Đầu thời Tam Quốc, Tào Tháo và Tôn Quyền (Đông Ngô) tin dùng các phương sĩ. Các phương sĩ được kề cận giai cấp thống trị nên cũng tạo ra những ảnh hưởng rất lớn tại triều đình. Những phương sĩ nổi tiếng trong thời Tam Quốc và Ngụy Tấn là Vu Cát, Tả Từ, Cát Huyền, và Hứa Tốn.

2. Trong đời Ngụy Tấn, Thanh Đàm rất được sùng bái. Giới văn nhân học sĩ thích bàn triết học Lão-Trang, đặc biệt tư tưởng Trang Chu rất được tán dương, sùng phụng. Điều này cũng gây thanh thế cho sự phát triển Đạo giáo.

3. Đời Ngụy Tấn, tư tưởng Lão-Trang lan rộng, có thanh thế rất lớn. Phật giáo, vốn có gốc gác từ nước ngoài, phải thích ứng với xu hướng thời đại để truyền bá giáo lý. Trong giai đoạn dịch Phật kinh sơ kỳ, Phật giáo phải vay mượn rất nhiều các thuật ngữ của Đạo giáo. Đồng thời Phật giáo cũng tạo ra một ảnh hưởng nhất định đối với Đạo giáo.

4. Sau khi Ngũ Đấu Mễ Đạo lan rộng về phương Nam dọc theo sông Dương Tử, nó biến thành Thiên Sư Đạo, có thanh thế rất mạnh trong số các đại gia đình quý tộc tại miền Nam. Những người truyền bá Thiên Sư Đạo trong thời kỳ này là bốn thế hệ thuộc gia đình Đỗ Tử Cung. Những gia tộc nổi tiếng theo Thiên Sư Đạo trong đời Tấn là Vương Hi Chi, Tôn Ân, Lô Tuần.

5. Thiên Sư Đạo có quan hệ với sự khởi loạn của nông dân do Tôn Ân cầm đầu. Thiên Sư Đạo lan rộng trong đại chúng bình dân.

II. *Sự ra đời của phái Kim Đan do Cát Hồng khởi xướng, Kinh Lục Phái của Dương Hi và Hứa Mật. Đây cũng là lúc phái Mao Sơn xuất hiện.*

1. Cát Hồng và tác phẩm *Bão Phác Tử* tập hợp và hệ thống hóa các phương pháp luyện đan đương thời. Cát Hồng cũng phát triển phương pháp ngoại đan và tạo ra một ảnh hưởng sâu sắc đối với sự phát triển của Đạo giáo.

2. Đời Đông Tấn (khoảng 363 cn) Dương Hi và Hứa Mật bắt đầu truyền bá kinh điển của Kinh Lục Phái. Đây là khởi điểm của việc truyền bá kinh điển và phù lục 符錄, một đặc điểm của Đạo giáo hậu kỳ. Dương Hi và Hứa Mật tuyên bố được tiên nhân khải thị trực tiếp nên biên soạn ra rất nhiều kinh điển Đạo giáo. Kinh điển quan trọng nhất trong số này tức là Thượng Thanh Kinh, có trong *Đạo Tạng*, *Động Chân Bộ*.

3. *Hoàng Đình Kinh* 黃庭經 là kinh điển luyện đan tiêu biểu nhất của Kinh Lục Phái.

4. Mao Sơn Tông xuất hiện và hình thành.

III. *Sự phát triển và cải cách Đạo giáo trong thời Nam Bắc Triều. Hoạt động của các đạo sĩ nổi tiếng như Khấu Khiêm Chi, Lục Tu Tĩnh, và Đào Hoằng Cảnh.*

1. Khấu Khiêm Chi sống vào đời Bắc Ngụy (386-534). Nhờ mối quan hệ với Tể tướng Thôi Hạo, ông được vua Bắc Ngụy tin dùng. Khấu Khiêm Chi biên soạn *Vân Trung Âm Tụng Tân Khoa Chi Giới*, thành lập Thiên Sư Phái mới, canh tân giáo lý của Tam Trương (ba cha con Trương Đạo Lăng), dựng ra đạo tràng và thiết lập một hệ thống nghi thức thọ giới tại cung đình. Hoạt động của Khấu Khiêm Chi tạo ra một mối quan hệ chặt chẽ giữa Đạo giáo và giai cấp thống trị.

2. Lục Tu Tĩnh sống trong thời Lưu Tống (Nam Triều, 420-479). Hai vua Văn Đế và Minh Đế lần lượt triệu ông đến kinh đô để nhờ ông giảng giáo lý Đạo giáo. Dựa trên cơ sở bộ *Đạo Tạng* do Cát Hồng sưu tập, Lục Tu Tĩnh tiến thêm bước nữa trong việc chỉnh lý kinh điển Đạo giáo bằng cách thiết lập hệ thống Tam Động để phân loại tất cả kinh điển Đạo giáo. Rõ ràng đây là ảnh hưởng hệ thống phân loại Tam Tạng của Phật giáo. Lục Tu Tĩnh ghi chép lại nghi thức cúng bái và trai pháp trong Đạo giáo. Chính ông là người vẽ kiểu y phục và mũ mạo cho các đạo sĩ khiến cho sắc phục trong các phong trào Đạo giáo về sau trở nên trịnh trọng hơn.

3. Đào Hoằng Cảnh sống trong đời Lương Vũ Đế. Ông là đệ tử thuộc thế hệ thứ hai của Lục Tu Tĩnh. Trong tác phẩm *Chân Linh Vị Nghiệp Đồ* ông chuyển hệ thống tôn ti trật tự phong kiến trong thế giới nhân gian vào thế giới thần tiên, như vậy Đào Hoằng Cảnh đã dùng thanh thế của tín ngưỡng Đạo giáo trong việc củng cố thế lực của giai cấp phong kiến thống trị.

IV. *Sự mâu thuẫn xung đột giữa Phật giáo và Đạo giáo trong thời kỳ phân tán.*

1. Sau khi Phật giáo truyền nhập Trung Quốc, đương nhiên không thể tránh khỏi việc xung đột với Đạo giáo. Trong bản sớ dâng lên cho Hán Hoàn Đế, quan Thượng thư Tương Khải viết: "Có người cho rằng Lão Tử đi đến các khu vực man di và biến thành Phật". Điều này chứng tỏ ngay vào thời đó truyền thuyết "Lão Tử hóa Hồ" (Lão Tử giáo hóa người Hồ) đã tương đối phổ biến.

2. Khi mới du nhập Trung Quốc, Phật giáo phải thích ứng với phong tục và văn hóa Trung Quốc bằng cách vay mượn các thuật ngữ và khái niệm truyền thống trong Huyền học 玄學 (Đạo giáo). Đồng thời Đạo giáo cũng không tránh khỏi việc chịu ảnh hưởng của Phật giáo. Trong kinh điển Đạo giáo có rất nhiều điểm giáo lý không tài nào phân biệt được với giáo lý Phật giáo. Mặc dù sự ảnh hưởng qua lại này có chức năng tích cực nhất định trong sự phát triển của cả hai tôn giáo, nhưng chính nó cũng gieo mầm mống cho sự mâu thuẫn xung đột về sau.

3. Sự mâu thuẫn xung đột này phát khởi công khai đầu tiên trong đời Tống, Tề (Nam Triều). Vào cuối đời Tống, một đạo sĩ có tên Cố Hoan viết *Di Hạ Luận* (Luận về man di và Hoa Hạ) để công kích Phật giáo là thuộc man di. Trong nước Tề, đạo sĩ Trương Dung viết *Tam Phá Luận* để liệt kê ba sự "phá hoại" do Phật giáo gây ra cho văn hóa Trung Quốc. Một Phật tử viết *Phi Vu Luận* và *Thanh Tĩnh Pháp Hạnh Kinh* để công kích ngược lại Đạo giáo.

4. Do những lý do chính trị, sự mâu thuẫn giữa Phật giáo và Đạo giáo càng ngày càng trở nên trầm trọng tại triều đình phương Bắc. Vua Bắc Ngụy là Thái Vũ Đế theo lời khuyên của Thôi Hạo nên tin dùng Thiên Sư Phái của Khấu Khiêm Chi chống lại Phật giáo. Năm 446 cn, Thái Vũ Đế ra lệnh bức hại Phật giáo. Chân Loan viết *Tiểu Đạo Luận* để công kích Đạo giáo. Đạo An bèn viết sớ *Nhị Giáo Luận* để phê phán Đạo giáo. Năm 554 cn, vua Bắc Tề là Văn Tuyên Đế bức hại Phật giáo và ủng hộ Đạo giáo.

5. Sự mâu thuẫn giữa Phật giáo và Đạo giáo có rất nhiều điểm, nhưng điểm quan trọng nhất vẫn là thuyết Lão Tử hoá Hồ. Đời Tây Tấn một đạo sĩ tên là Vương Phù đã viết *Lão Tử Hóa Hồ Kinh* để phổ biến quan điểm này.

6. Đạo giáo bành trướng về phía Tây. Sự mâu thuẫn và xung đột giữa Phật giáo và Đạo giáo kéo dài khá lâu.

V. *Đạo giáo đời Tùy-Đường. Giai đoạn Đạo giáo hưng thịnh.*

1. Tùy Văn Đế và Tùy Dạng Đế tin mộ Đạo giáo. Niên hiệu của Văn Đế là Khai Hoàng được lấy từ kinh điển Đạo giáo. Năm 600 (năm Khai Hoàng 20) Văn Đế ra lệnh bảo trợ cả Đạo giáo lẫn Phật giáo.

2. Vua sáng lập nhà Đường là Cao Tổ (tức Lý Uyên, 618-627) nhìn nhận họ (họ Lý 李) của Lão Tử là tổ tiên mình, nên sùng bái Đạo giáo. Sau khi giành được đất nước ông đã dùng uy tín của Đạo giáo để củng cố thêm uy tín chính trị của nhà Đường.

3. Đời Đường, Đạo giáo cực thịnh. Đường Thái Tông (627-649) tự nhận là con cháu Lão Tử. Đường Cao Tông phong cho Lão Tử là Thái Thượng Huyền Nguyên Hoàng Đế và cho lập trong khắp nước miếu thờ có tên Huyền Nguyên Hoàng Đế Miếu. Ông sáng lập Sùng Văn Quán và ấn định chế độ thi cử riêng cho các đạo sĩ. Các kỳ thi này tập trung khảo hạch các thí sinh về tư tưởng Lão Tử,

Trang Tử, Liệt Tử, và Văn Tử. Hơn nữa Cao Tông đặt các đạo sĩ dưới quyền quản lý của Tông Chính Tự (chùa Tông Chính, thực chất là tổ chức của triều đình để trông coi hoàng tộc). Rất nhiều thành viên trong hoàng tộc, cung phi, công chúa, gia nhập Đạo giáo, và cũng nhiều quan lại xin từ quan để trở thành đạo sĩ.

4. Những đạo sĩ nổi tiếng đời Đường là Vương Viễn Chi, Ngô Quân, Lý Hàm Quang. Tiết Quý Xương, tất cả đều có ảnh hưởng lớn đối với chính trị và học thuật đương thời. Họ là đệ tử của Lục Tu Tĩnh thuộc Nam Triều, và trực thuộc giòng chủ lưu của Đạo giáo.

5. Còn có những đạo sĩ và những chuyên gia về đạo Lão trong đời Đường đã đóng góp nhiều cho mặt học thuật như Vương Huyền Lãm viết *Huyền Châu Lục*, Lý Thuyên viết *Âm Phù Kinh*, Trương Chí Hòa viết *Huyền Chân Tử*. Ngoài ra, Tiết Di và Lý Thuần Phong còn là chuyên gia về thiên văn và toán học, trong khi Tôn Tư Mạc là một danh y[(2)].

6. Đời Đường có một nhóm phương sĩ xuất hiện khoác áo Đạo gia. Họ còn được gọi là thuật sĩ, chẳng hạn như Lưu Đạo Hợp, Lưu Tiết thực hành nội đan và nấu thuốc; La Công Viễn, Trương Quả, và Diệp Pháp Thiện chuyên gia về phù phép; Triệu Quy Chân và Lưu Nguyên Thanh chuyên gia về tế tự. Các vua đời Đường sùng bái ngoại đan và phù chú, pháp thuật. Thông thường họ bị vong mạng khi uống các "kim đan" do các đạo sĩ chế luyện.

7. Năm 621 (năm thứ 4 vua Đường Cao Tổ) sử quan Phó Dịch dâng sớ lên vua yêu cầu giảm xây chùa Phật, bắt tăng ni hoàn tục, dẹp bỏ chế độ tự viện. Tổng cộng có 11 lá sớ dâng lên có cùng nội dung như thế. Do đó sự cạnh tranh giữa Phật giáo và Đạo giáo bùng phát trở lại. Tu sĩ Phật Giáo và đạo sĩ nhân cơ hội triều đình tổ chức thảo luận về Tam Giáo mà công kích lẫn nhau. Sự kiện này kéo dài đến các năm 842-845 khi Đường Vũ Tông ra lệnh bức hại Phật giáo, gây ra thảm cảnh Hội Xương nổi tiếng. Suốt 220 năm, hai tôn giáo này vẫn không ngừng kích bác lẫn nhau. Năm 668 Đường Cao Tông ra lệnh đốt bỏ *Lão Tử Hóa Hồ Kinh* và tuyên bố rằng đó là một ngụy kinh nhằm bôi bác Phật giáo.

8. *Khai Nguyên Đạo Tạng* (Đạo Tạng được biên tập đời Khai Nguyên: 713-741) là bộ *Đạo Tạng* đầu tiên do các đạo sĩ trực thuộc Sùng Huyền Quán vâng lệnh Đường Huyền Tông (713-755) biên tập. Trước đời Huyền Tông, kinh điển Đạo giáo cũng đã được chỉnh lý, biên soạn. *Khai Nguyên Đạo Tạng* gồm có 3.744 quyển chia thành 3 động 洞, gồm tất cả 12 phần.

VI. *Đạo giáo đời Ngũ Đại và Thập Quốc. Sự sùng bái thuật tu tiên phát triển thêm một bước.*

1. Trong các vua đời Thập Quốc và Ngũ Đại, đa số vẫn tiếp tục sùng bái Đạo giáo như các vua đời Đường. Nước Chu đề cao Đạo giáo và đàn áp Phật giáo. Các đạo sĩ Trần Thủ Nguyên và Đàm Tử Tiêu được tin dùng. Nhà Tiền

Chu tin dùng Đỗ Quang Đình, Tiền Lưu; nhà Ngô Việt tin dùng Lư Khâu Phương Viễn, Dương Hành Mật; nhà Ngô sùng bái và tin dùng Nhiếp Sư Đạo.

2. Các đạo sĩ nổi tiếng trong thời kỳ này là Đỗ Quang Đình và Lư Khâu Phương Viễn. Đỗ biên soạn *Đạo Môn Khoa Uyển Đại Toàn,* còn Lư chú giải *Thái Bình Kinh.*

3. Suốt đời Văn Đường và Ngũ Đại, các đạo sĩ phát triển Kim Đan Phái. Nhiều nhân vật nổi tiếng trong họ là Chung Ly Quyền, Lữ Động Tân, Lưu Hải Thiềm, Thi Kiên Ngô, Hứa Kiên, và Bành Hiểu.

Phần 4: Sự phát triển các tông phái Đạo giáo (960-1368)

I. *Đời Tống, Đạo giáo phát triển cực thịnh dưới đời Tống Chân Tông (997-1022), và Tống Huy Tông (1100-1125). Đạo giáo cũng gây ảnh hưởng đến Lý học 理學 đời Tống.*

1. Do nhà Tống luôn sống trong sự cảnh giác nạn ngoại xâm đe dọa, việc tin dùng Đạo giáo cũng có ý nghĩa thể hiện thái độ chống lại ảnh hưởng ngoại lai và sử dụng uy tín tôn giáo để nâng cao vị thế chính trị. Một trong những phương diện quan trọng trong việc Chân Tông đề cao Đạo giáo là: Chân Tông tuyên bố mình được diện kiến thần nhân trong một giấc mơ và được thần nhân truyền thụ *Thiên Thư.* Do đó Chân Tông đổi lại niên hiệu của mình là Đại Trung Tường Phù (1008-1016). Chân Tông cũng tuyên bố rằng tổ tiên của mình, Triệu Nguyên Lãng, thực ra là một tiên nhân Đạo giáo nên sắc phong ông làm Bảo Sinh Thiên Tôn Đại Đế. Chân Tông cũng bắt chước các vua Đường phong Lão Tử làm Huyền Nguyên Hoàng Đế. Bằng cách này Chân Tông muốn tỏ cho dân chúng thấy rằng giòng dõi vương triều họ Triệu được mệnh trời cho cai trị thiên hạ. Triều vua Tống Huy Tông, năm Tuyên Hòa thứ nhất, Đạo giáo được chính thức đề cao, Phật giáo bị hạ thấp. Các tăng ni Phật giáo bị ép buộc nghiên cứu Đạo giáo và tuân theo giới luật của Đạo giáo (đạo sĩ chi pháp). Huy Tông còn tự cho mình là hoá thân của Hạo Thiên Thượng Đế, trưởng nam của Thần Tiêu Đế Quân. Các đạo sĩ cung kính xưng tụng Huy Tông là Giáo Chủ Đạo Quân Hoàng Đế.

2. Suốt đời Tống, *Đạo Tạng* được biên tập bốn lần. Lần nhất có tên là *Thiên Cung Bảo Tạng*, hoàn tất năm 1019 (năm Thiên Hi thứ ba, triều Tống Chân Tông). Dựa trên bản in này Trương Quân Phòng biên soạn một bản rút gọn có tên *Vân Cấp Thất Thiêm.*

3. Một đạo sĩ nổi danh đầu đời Tống là Trần Đoàn. Sinh vào cuối đời Đường, Trần Đoàn sống ẩn dật trên núi Hoa Sơn. Tống Chân Tông ban cho ông danh hiệu Hi Di. Trần Đoàn chuyên trị *Kinh Dịch* và vấn đề tượng số học trong *Kinh Dịch.* Tương truyền ông có biên soạn *Chính Dịch Tâm Pháp* gồm 42 thiên.

Có nhiều tác phẩm khác cũng được gán cho Trần Đoàn, nhưng vấn đề tác giả cũng còn nhiều tranh cãi. Học thuyết Trần Đoàn về *Kinh Dịch* có ảnh hưởng lớn đối với Đạo giáo và Lý học đời Tống.

4. Trương Bá Đoan (hiệu là Tử Dương), người gốc Thiên Thai, sống thời Tống Chân Tông, biên soạn *Ngộ Chân Thiên*, một kiệt tác phối hợp học thuyết kim đan của Lữ Nham và Lưu Thao. Đây là kinh điển luyện đan quan trọng nhất của Đạo giáo đứng thứ nhì sau *Tham Đồng Khế*. Nói về đan pháp thì *Ngộ Chân Thiên* mở đầu cho trường phái luyện đan phương Nam (tức Nam Tông).

II. *Sự mâu thuẫn giữa Nam và Bắc trong các đời Nam Tống, Kim, và Nguyên. Sự phát triển mạnh mẽ thành các tông phái Đạo giáo.*

1. Các dân tộc thiểu số như Nữ Chân và Mông Cổ có lòng sùng bái tín ngưỡng rất cao. Khi nước Kim và Nguyên xâm nhập vào Trung nguyên, họ dùng tôn giáo như một công cụ để bình định. Do đó Đạo giáo, vốn có thanh thế ảnh hưởng trong khu vực Hoàng Hà, cũng được sự bảo trợ của các vua nhà Kim, Nguyên. Chẳng hạn vua nhà Kim là Thế Tông và Trang Tông triệu các đệ tử của Vương Trùng Dương là Vương Ngọc Dương và Khưu Xứ Cơ về triều. Họ cũng cho vời Lưu Đức Nhân, tổ sư phái Chân Đại Đạo. Năm 1190 (năm Minh Xương thứ nhất, triều Trang Tông) ấn bản *Đại Kim Huyền Đô Bảo Tạng* hoàn tất, gồm có 6.455 quyển. Khi Nguyên Thái Tổ (tức Thiết Mộc Chân Thành Cát Tư Hãn) đem quân đánh nước Kim, ông cũng gởi sứ giả cho mời Khưu Xứ Cơ đến hội kiến tại Đại Tuyết Sơn. Khi vua Thế Tông chinh phục xong khu vực phía Nam sông Dương Tử ông cũng cho mời Trương Tông Diễn, truyền nhân đời thứ 36 của Trương Đạo Lăng đến Yên Kinh hội kiến, sau đó giao cho Trương Tông Diễn phụ trách tất cả vấn đề Đạo giáo ở khu vực Giang Nam. Thế Tông cũng phong tước hiệu cho Lưu Đại Nhân và Chân Đại Đạo phái cũng như cho Tiêu Bão Trân và phái Thái Nhất Đạo 太一道. Thế Tông phong chức và cho phép họ truyền bá Đạo giáo trong dân gian.

2. Do sự mâu thuẫn đối kháng giữa hai thế lực Nam Tông và Bắc Tông, kể từ đời Liêu và Kim, các tông phái Đạo giáo tăng lên rất nhiều. Tại miền Nam phái Thiên Sư hưng thịnh, đề cao phù lục, sau đó Thiên Sư Phái trở thành Chánh Nhất Phái. Tại miền Nam cũng có Mao Sơn Phái và Tịnh Minh Phái. Tại miền Bắc Vương Trùng Dương sáng lập Toàn Chân Phái. Toàn Chân Phái sau đó trở thành tông phái Đạo giáo quan trọng nhất tại phương Bắc (tức Bắc Tông). Ngoài ra tại miền Bắc còn có Chân Đại Đạo Phái của Lưu Đức Nhân và Thái Nhất Đạo Phái của Tiêu Bão Trân. Sau đó Đạo giáo phân ra thành 120 tông phái khác nhau. Trong thư viện Bạch Vân Quán tại Bắc Kinh còn lưu trữ tài liệu về 86 tông phái Đạo giáo.

3. Căn cứ theo phương pháp tu luyện, Đạo giáo cũng được chia thành hai nhánh Bắc Nam (tức Nam Tông và Bắc Tông)[3]. Có hai chủ trương: nhấn mạnh phương pháp "tu tính" 修性 và nhấn mạnh phương pháp "tu mệnh" 修命. Cả hai đương nhiên là khởi nguyên từ cùng một nguồn, nhưng do sự khác biệt về mặt khu vực địa lý nên phân chia thành hai trường phái Nam và Bắc.

4. Thừa hưởng di sản của năm vị tổ sư (ngũ tổ và bảy vị tiên nhân (thất tiên các học giả Đạo giáo đời Nguyên phát triển thêm lý thuyết tu luyện của hai trường phái Đạo giáo phương Nam và Đạo giáo phương Bắc. Những đạo sĩ nổi tiếng dưới đời nhà Nguyên là Du Diễm, tác giả *Tham Đồng Khế Phát Huy*, *Âm Phù Kinh Chú. Tịch Thượng Hủ Đàm;* Lý Đạo Thuần tác giả *Trung Hòa Tập*, *Đạo Đức Hội Nguyên*, *Toàn Chân Tập Huyền Bí Yếu*; Trần Chí Hư. Trần Chí Hư tuy về mặt giáo phái thuộc về Bắc Tông nhưng lại viết sách phổ biến học thuyết thuộc Nam Tông, chẳng hạn *Kim Đan Đại Yếu*, *Ngộ Chân Thiên Chú*, *Tham Đồng Khế Chú*.

5. Quá trình hình thành Chánh Nhất Phái: trong đời Tống Chân Tông, tước hiệu Hư Tĩnh Tiên Sinh được ban cho Trương Chính Tùy, truyền nhân đời thứ 24 của Trương Đạo Lăng. Tại Long Hổ Sơn, thuộc khu vực Giang Tây, Thụ Lục Viện và Thượng Thanh Quán được xây dựng cho Trương Chính Tùy. Trong đời Nguyên Thế Tông, truyền nhân đời thứ 36 là Trương Tông Diễn được giao cai quản toàn bộ các vấn đề thuộc Đạo giáo tại miền Nam. Trong đời Thành Tông (1295-1307) truyền nhân đời thứ 38 Trương Dữ Tài được bổ nhiệm làm giáo chủ Chánh Nhất Phái, chịu trách nhiệm cai quản ba khu vực Long Hổ Sơn, Các Tạo Sơn, và Mao Sơn. Kể từ đó Chánh Nhất Phái cực kỳ hưng thịnh.

6. Phổ hệ truyền nhân của Thiên Sư Trương Đạo Lăng. Trong đời Tây Tấn, cháu nội của Trương Đạo Lăng tên là Trương Thịnh dời đến cư ngụ tại Long Hổ Sơn trong tỉnh Giang Tây. Gia tộc họ Trương kéo dài liên tục 63 đời thay nhau làm Thiên Sư trong suốt gần 1.800 năm. Đây thật là một hiện tượng hết sức đặc biệt trong lịch sử tôn giáo.

III. Những thay đổi và hoạt động truyền bá giáo lý của phái Thượng Thanh tại Long Hổ Sơn. Các Thiên Sư sử dụng kiếm, ấn, và phù lục làm báo vật truyền pháp. Sự xuất hiện của Toàn Chân Phái

1. Vương Trùng Dương là người sáng lập Toàn Chân Phái. Theo truyền thuyết khi ông được 48 tuổi (năm Chính Long thứ tư, đời nhà Kim, tức năm 1159) đã gặp tiên nhân tại Cam Hà nên xuất gia tu luyện Đạo pháp. Sau đó Vương Trùng Dương đến khu vực Sơn Đông để truyền bá giáo lý. Tư tưởng tôn giáo chính của Vương là nhấn mạnh "tam giáo đồng quy". Ông dạy đệ tử thực hành Đạo và nghiêm túc nghiên cứu Lão Tử (Đạo giáo), Hiếu Kinh (Nho giáo), và Tâm Kinh (Phật giáo).

2. Thông qua cơ cấu tổ chức Toàn Chân Phái, Vương Trùng Dương có quan hệ mật thiết với quần chúng và giáo đồ. Tiến trình hình thành và tông chỉ của năm tổ chức Kim Liên, Tam Quang, Ngọc Hoa, Thất Bảo, và Bình Đẳng. Vương Trùng Dương mất năm 1170 (năm Đại Định thứ 10, đời Nguyên Thế Tông). Các đệ tử chính của ông là Mã Ngọc, Khưu Xứ Cơ và nhiều người khác, tổng cộng là 7 vị (gọi là Thất Chân). Họ tiếp tục sự nghiệp truyền bá giáo lý của ông và đẩy mạnh phong trào Toàn Chân trong quần chúng.

3. Hoạt động của Toàn Chân Phái trong đời Kim: Thành Cát Tư Hãn mời đệ tử Vương Trùng Dương là Khưu Xứ Cơ đến hội kiến và gọi ông là thần tiên, giao cho Khưu thống lãnh toàn bộ pháp sự Đạo giáo trên toàn cõi Trung nguyên. Khưu Xứ Cơ dựa vào thanh thế Toàn Chân Phái trong khu vực Sơn Đông và Hà Bắc để giúp Thành Cát Tư Hãn trong công việc bình định. Do đó Toàn Chân Phái trở nên hưng thịnh, thanh thế thêm lừng lẫy. Đồng thời, trung tâm hoạt động của Toàn Chân Phái tập trung tại Thập Phương Thiên Trường Quán và Bạch Vân Quán ở Yên Kinh. Ba trung tâm tế tự (tức Đạo quán) chính của Toàn Chân Phái là Bạch Vân Quán, Vạn Thọ Cung, và Vĩnh Lạc Cung. Đời Nguyên, *Huyền Đô Báo Tạng* được đệ tử Khưu Xứ Cơ là Tống Đức Phương biên tập.

4. Do việc đốt kinh điển trong đời Nguyên, Đạo giáo bị tổn thất rất nặng.

5. Các đạo sĩ trong Toàn Chân Phái không uống rượu, chỉ ăn chay, và không lấy vợ. Các giáo đồ Toàn Chân hoàn toàn là các đạo sĩ độc thân. Giáo lý chính của Toàn Chân Phái tập trung trong *Lập giáo thập ngũ luận*.

Phần 5: Đạo giáo đời Minh-Thanh (1368-1911)

I. Sự củng cố thế lực độc tài và phong kiến trong suốt đời nhà Minh. Một số đặc trưng của hoạt động Đạo giáo trong thời kỳ này

1. Nhà Minh trong thời kỳ đầu do nhu cầu bức xúc cần phải củng cố thế lực chính trị phong kiến nên ngày càng gia tăng áp lực khống chế mọi lãnh vực chính trị, xã hội, giáo dục. Do đó cả hoạt động tôn giáo cũng được nhà nước quan tâm khống chế chặt chẽ. Năm 1368 (năm Hồng Vũ thứ nhất) khi Trương Chính Thường, truyền nhân đời thứ 42 của Trương Đạo Lăng đến hội kiến với triều đình, tước hiệu Thiên Sư của ông bị bãi bỏ và thay bằng Chính Nhất Giáo Chân Nhân. Năm 1382 (năm Hồng Vũ thứ 15), Đạo Lục Ty được thành lập tại kinh đô để quản lý hoạt động Đạo giáo trong cả nước. Các cơ quan tương tự được thành lập tại các huyện (Đạo Kỷ Ty), châu (Đạo Hội Ty, phủ (Đạo Chính Ty), tất cả đều chia sẻ cùng một trách nhiệm. Số lượng Đạo quán trong từng địa phương bị giới hạn chặt chẽ, chỉ có Đạo quán nào lớn chứa được rất nhiều người mới được phép xây dựng. Tư nhân không được phép xây dựng tự quán (chùa và đạo quán). Một hệ thống cấp giấy phép xây dựng chùa chiền rất nghiêm nhặt ra đời với số lượng chỉ tiêu nhất định hàng năm. Các tăng lục đạo sĩ cũng được thẩm tra kỹ lưỡng

thông qua thi cử. Tất cả đều chịu sự giám quản của chính quyền trung ương. Họ phải sống trong tu viện, và không được phép sống ngoài khu vực đã quy định, ai vi phạm sẽ bị nghiêm phạt. Tuy nhiên kể từ đời Minh Thành Tổ (1403-1424) các vua nhà Minh thường có quan hệ mật thiết với các đạo sĩ, đặc biệt là Thế Tông lại càng sùng bái Đạo giáo. Tất cả các vua nhà Minh đều ưa thích phương thuật, tin tưởng phù lục, trai tiếu. Một số đạo sĩ được nhà vua ân sủng, ban cho địa vị cao trong triều đình. Thiệu Nguyên Tiết và Đào Trọng Văn đều được ban danh hiệu "chân nhân". Năm 1445 (năm Chính Thống thứ 10) tất cả kinh điển Đạo giáo được sưu tập, chỉnh lý, và gom lại trong *Đại Minh Chính Thống Đạo Tạng*, gồm tất cả 5.705 quyển. Năm 1607 (năm Vạn Lịch thứ 35, triều Minh Thần Tông), thêm 180 quyển được tăng bổ vào bộ *Đạo Tạng* này.

2. Vị trí Đạo giáo đời Minh không thể so sánh với Đạo giáo đời Đường và Tống. Các hoạt động quan trọng của các đạo sĩ là trong nhân dân, quần chúng. Họ lợi dụng các niềm tin dân gian và việc sùng bái thần linh để trở thành các chuyên gia trừ tà trục quỉ, tụng kinh, sám pháp, v.v... Đại đa số các đạo sĩ trở thành các chuyên gia tôn giáo như vậy.

3. Một đặc trưng khác của Đạo giáo đời Minh là việc xuất hiện "thiện thư" 善書 (sách khuyến thiện). Thiện thư trở nên rất phổ biến trong dân gian. Các thiện thư nổi tiếng nhất là *Thái Thượng Cảm Ứng Thiên*, *Âm Chất Văn*, *Công Quá Cách*. Trong đời Hồng Vũ (1368-1398) Uông Tĩnh Hư tại Tiền Đường dùng tiền riêng cho khắc in mười ngàn bản *Thái Thượng Cảm Ứng Thiên*, phân phát không trong nhân dân. Vương Ngao và Thân Thời Hành, hai quan lại cao cấp đời Minh, cũng nổi tiếng là sùng bái *Âm Chất Văn*. Những thiện thư này cho thấy quan điểm đạo đức của Đạo giáo là làm việc thiện, tu nhân tích đức. Đồng thời thiện thư cũng tổng hợp trong đó quan niệm tu thân của Nho giáo và giáo lý nhân quả báo ứng của Phật giáo[4].

4. Đời Minh rất nhiều văn nhân học giả nghiên cứu Đạo giáo. Họ biên soạn nhiều tác phẩm về tư tưởng Đạo giáo, phương pháp tu luyện nội đan và ngoại đan. Ví dụ Tiêu Hoằng, Lữ Khôn và Vương Văn Lộc, cả ba đều viết chú giải cho *Âm Phù Kinh*. Nổi danh nhất về tư tưởng đề cao "tam giáo hợp nhất" là Lâm Triệu Ân[5], người chú giải *Thanh Tĩnh Kinh*. Vương Văn Lộc và Lục Tây Tinh viết chú giải cho *Tham Đồng Khế*. Vương Thanh Nhất viết *Hóa Thư Tân Thanh*. Lục Tây Tinh[6] là một trong số chuyên gia về Đạo giáo lớn nhất trong đời Minh. Ông sáng lập một chi phái tu luyện Đạo giáo mới (thường gọi là Đông Phái). Trong số các tác phẩm của ông có 15 tác phẩm mang tựa đề *Phương Hồ Ngoại Sử Trùng Biên* và *Nam Hoa Phó Mặc*.

5. Cuối đời Nguyên và đầu đời Minh, tiểu thuyết *Bình Yêu Truyện* ra đời, trong đó thần linh ma quỷ mang hơi hướng pháp thuật Đạo giáo được mô tả tỉ mỉ. Cuối đời Minh khoảng những năm Gia Tĩnh (1522-1566), nhiều tiểu thuyết

được ấn hành, chẳng hạn như *Tây Du Ký*, *Phong Thần Truyện*, *Tam Bảo Thái Giám Hạ Tây Dương Ký*, *Hàn Tương Tử Truyện*, *Lữ Thuần Dương Phi Kiếm Ký*. Có nhiều tiểu thuyết khác cũng pha trộn trong đó yếu tố thần linh ma quỷ của Đạo giáo. Thậm chí trong *Thủy Hử Truyện* cũng cài đặt thêm truyện Công Tôn Thắng. Trong đó, 108 anh hùng Lương Sơn Bạc tức là hoá thân của 36 thiên cương và 72 địa sát, toàn là ngôn ngữ Đạo giáo. Trong *Trung Quốc Tiểu Thuyết Sử Lược,* Lỗ Tấn xem thể loại tiểu thuyết thần linh ma quỷ này là một trong hai xu hướng sáng tác văn học quan trọng nhất đời Minh. Lỗ Tấn cũng phân tích lý do tại sao khuynh hướng này xuất hiện: Do việc các đạo sĩ thường được phong quan chức, trong nhân dân thì thích nói đến chuyện vu vơ quỷ dị, ảnh hưởng lan tràn vào lãnh vực văn học. Trong tiểu thuyết đời Minh có thể nhìn thấy phản ánh những thay đổi trong tư tưởng tôn giáo Trung Quốc kể từ đời Hán, đặc biệt là sự phát huy khuynh hướng "tam giáo hợp nhất" và "tam giáo đồng nguyên" rất phổ biến trong đời Minh. Những Đạo gia nổi tiếng trong thời kỳ này là Trương Tam Phong và Tôn Bích Vân.

II. *Đạo giáo đời Thanh*

1. Đời Thanh bắt chước đời Minh khống chế tôn giáo. Các vua Mãn Châu sùng bái Hoàng giáo 黃教(tức Phật giáo Tây Tạng) và không xem trọng Đạo giáo. Tuy nhiên nhân dân vẫn kiên trì trong tín ngưỡng của họ và hoạt động của Đạo giáo vẫn phổ biến trong dân gian. Năm 1673 (năm Khang Hi thứ 12) nhà nước ra lệnh nghiêm cấm hoạt động của các tổ chức tôn giáo bình dân như Bạch Liên Giáo, Hỗn Nguyên Giáo, Long Nguyên Giáo, Hồng Dương Giáo, và Viên Thông Giáo. Nhà nước cũng cấm không cho tụ họp tụng đọc kinh điển, treo cờ, đánh trống, sùng bái thần linh theo dạng tập thể. Lệnh cấm còn nói thêm rằng các đạo sĩ tự cho mình có khả năng trừ tà trục quỉ, xu mị nhân dân, sẽ bị xử tử hình, những kẻ nào tự mình để cho tà ma nhập vào cũng liên đới chịu hình phạt. Năm 1739 (năm Càn Long thứ 4) cả Chánh Nhất Phái của Đạo giáo cũng bị cấm không cho phổ biến giáo lý. Sau đó, giáo chủ Chánh Nhất Phái cũng không được vua cho hội kiến. Phẩm trật từ hạng hai bị giáng xuống hạng năm.

2. Long Môn Phái thuộc Toàn Chân Phái đã thiết lập một hệ thống thọ giới công khai, mở ra cho tất cả mọi người, do đó trở nên cực thịnh. Quán chủ Bạch Vân Quán tại Bắc Kinh là Vương Thường Nguyệt sáng lập hệ thống thọ giới cho Long Môn Phái vào năm 1656 (năm Thuận Trị thứ 13) khi ông khởi sự giảng dạy giáo lý tại Bạch Vân Quán. Vương Thường Nguyệt tiến hành nghi lễ thọ giới ba lần, mỗi lần cho hơn một ngàn đệ tử. Sau khi Vương tạ thế, đệ tử của ông là Lữ Thủ Phác và Hoàng Thủ Trung tiếp tục truyền thống giảng dạy và thọ giới này. Họ truyền bá tư tưởng Đạo giáo, xây dựng Đạo quán, và thiết lập các chi nhánh giáo phái. Từ đó Long Môn Phái, một nhánh của Toàn Chân Phái, phát triển lan rộng khắp nơi.

3. Những năm Hàm Phong (1851-1861), Lý Hàm Hư thành lập một giáo phái mới chuyên tập trung tu luyện theo phương pháp Đạo giáo: phái này được xem là Tây Phái. Lý Hàm Hư biên soạn *Tam Phong Toàn Tập*, *Lữ Tổ Niên Phổ*, *Tam Xa Bí Chỉ*.

4. Các đạo sĩ đời Thanh biên soạn nhiều tác phẩm về việc tu luyện đan pháp. Một chủ đề nổi bật trong các tác phẩm Đạo giáo thời kỳ này là học thuyết "tam giáo hợp nhất". Ngũ Xung Hư, đệ tử Vương Thường Nguyệt, viết *Tiên Phật Hợp Tông Ngữ Lục*, *Thiên Tiên Chính Lý*. Liễu Hoa Dương tự xem là đệ tử của Ngũ Xung Hư, trước là Nho gia, sau chuyển thành đạo sĩ, biên soạn *Kim Tiên Chứng Luận*, và *Huệ Mạng Kinh*. Lưu Ngộ Nguyên (tự Lưu Nhất Minh) một đạo sĩ ở Giang Tô viết *Đạo Thư Thập Nhị Chủng*. Một đạo sĩ khác, Mẫn Tiểu Dân ở Chiết Giang, viết *Kim Cái Tân Đăng*. Ông cũng sáng lập Cổ Thư Ẩn Lâu Tàng Thư, phần lớn để xuất bản toàn là tác phẩm của chính mình. Một đạo sĩ tại gia, Phó Kim Thuyên ở Tứ Xuyên, biên soạn *Đạo Thư Thập Thất Chủng*.

D N D

CHÚ THÍCH

(1) Về tư tưởng Hoàng Lão xem: R.P. Peerenboom, *Law and Morality in Ancient China: The Silk Manuscripts of Huang Lao*, State University of New York Press, Albany, 1993.

(2) Tôn Tư Mạc được Nathan Sivin nghiên cứu trong *Chinese Alchemy: Preliminary Studies*, Cambridge, Mass., 1968.

(3) Nam Bắc nhị tông 南北二宗: Nam tông giáo chủ là Trương Bá Đoan (Tử Dương chân nhân). Bắc tông giáo chủ là Vương Trùng Dương chân nhân. Nam tông có ngũ tổ: (1) Trương Bá Đoan, (2) Thạch Thái, (3) Tiết Đạo Quang, (4) Trần Nam, (5) Bạch Ngọc Thiềm. Bắc tông có thất chân hay thất tiên: (1) Mã Đan Dương, (2) Đàm Xứ Đoan, (3) Lưu Xứ Huyền, (4) Vương Xứ Nhất, (5) Hác Đại Thông, (6) Khưu Xứ Cơ, (7) Tôn Bất Nhị. Nam Bắc nhị tông đều thờ Chung Ly Quyền và Lữ Động Tân (2 trong bát tiên) làm tông tổ. Người ta nói gọn là "Bắc thất chân, Nam ngũ tổ".

(4) Xem chi tiết trong bài: "Tìm hiểu Cảm Ứng Thiên-một đại thiện thư của Đạo giáo" của Lê Anh Minh, in trong tạp chí *Thông tin Khoa học và Công nghệ Thừa Thiên Huế*, số 1 năm 2000.

(5) Lâm Triệu Ân là đối tượng nghiên cứu trong hai chuyên khảo gần đây: Kenneth Dean, *Lord of the Three in One*, Princeton University Press, 1998; và Judith Berling, *The Syncretic Religion of Lin Chao-en*, Columbia University Press, 1980.

(6) Về nhân vật Lục Tây Tinh tốt nhất là tham khảo Liễu Tồn Nhân, *Lu Hsi-hsing: A Confucian Scholar, Taoist Priest and Buddhist Devotee of the Sixteenth Century (Lục Tây Tinh: một Nho sĩ, Đạo sĩ, và Phật tử thuần thành thế kỷ 16);* và *Lu Hsi-hsing and his Commentaries on T'san-t'ung-ch'i (Lục Tây Tinh và lời bình chú Tham Đồng Khế)* trong tuyển tập *Selected Papers from the Hall of Harmonious Wind*, Leiden, E.J. Brill, 1976.

No. 3(29)
2000

REVUE DES INFORMATIONS
SCIENTIFIQUES ET TECHNOLOGIQUES DE THỪA THIÊN HUẾ

SOMMAIRE

SCIENCES ET VIES

- La rivière des Parfums et la construction du lac réservé d'eau Tả Trạch. ***Hà Học Kanh***. 3
- L' essence de badianne farfumée. ***Võ Quang Yến***. 11
- Quelques fausses traductions dans Tự vị Annam Latinh (Dictionnaire Vietnamien-Latin). ***Huệ Thiên***. 22

CULTURES - HISTOIRES

- La maison de Gươl de la mimorité éthnique Cơ Tu dans la vie culturelle traditionnelle et contemporaine. ***Nguyễn Hữu Thông-Nguyễn Phước Bảo Đàn***. 30
- L' éducation sous la dynastie des Nguyễn - la conséquence du Confusianisme. ***Lê Nguyễn Lưu***. 38
- Les premiers observations sur la psychologie des croyants du Caodaïsme. ***Lê Anh Dũng***. 47
- Les espèces de bijoux représentatifs de la culture de Sa Huỳnh: les documents et la comparaison. ***Lê Duy Sơn***. 56
- L' attitude du roi Tự Đức envers la première bataille contre les Français à Đà Nẵng. ***Phan Thuận An***. 70
- L' insurection de Cần Vương à Huế. Les questions à éclaircir. ***Nguyễn Quang Trung Tiến***. 81

DISCUSSION

- Quelques problèmes à discuter avec l' auteur de l' article "les diplomates de la dynastie des Nguyễn ont - il la mission de commander des porcelaines de la cour en Chine ?". ***Trần Đức Anh Sơn***. 89

PAYS - HOMMES

- Les montagnes de Hải Vân et la porte de Hải Vân autrefois et actuellement. ***Phan Thanh Hải***. 100
- Quelques images de Hà Nội à l' époque transitoire Asiatique - Européenne. ***Nguyễn Quang Trung Tiến***. 108
- L' enseignant représentatif Võ Trường Toản. ***Lý Việt Dũng***. 114
- Le rôle de Tăng Bạt Hổ dans la lutte contre les Français au Vietnam à la dernière du XIXe siècle et au début du XXe siècle. ***Phạm Thị Quỳnh Dao***. 130

DOCUMENTS

- Une version de Kiều en Nôm existe aux Etats Unis: la version principale de la dynastie de Tự Đức. ***Nguyễn Quảng Tuân***. 138
- Un document retrouvé récemment: le discours "Lời trân trọng" (les paroles distinguées) de Phan Bội Châu. ***Trần Huy Thanh***. 142
- Esquisse de l' histoire du Taoïsme Chinois. ***Dương Ngọc Dũng***. 148

No. 3(29)
2000

THỪA THIÊN HUẾ MAGAZINE OF
TECHNOLOGICAL AND SCIENTIFIC INFORMATION

CONTENTS

SCIENCE AND LIFE

- The Perfume River and the plan for the Tả Trạch reservoir. ***Hà Học Kanh***. 3
- Anise and its far-flung aroma. ***Võ Quang Yến***. 11
- Translation mistakes in the book "Tự vị Annam Latinh"(The Annamese-Latin Dictionary). ***Huệ Thiên***. 22

CULTURE-HISTORY

- The house Gươl (The Communal House) of the ethnic group Cơ Tu in their traditional and modern cultural life. ***Nguyễn Hữu Thông-Nguyễn Phước Bảo Đàn***. 30
- The education of the Nguyễn Dynasty as a result of Confucianism. ***Lê Nguyễn Lưu***. 38
- Some initiative remarks on the Caodaist's psychology. ***Lê Anh Dũng***. 47
- Documents and comparisons concerning typical types of jewelry in Sa Huỳnh Culture. ***Lê Duy Son***. 56
- King Tự Đức's attitude towards the first battle against the French in Đà Nẵng. ***Phan Thuận An***. 70
- The uprising Cần Vương in Thừa Thiên Huế province and some relevant questions to be answered. ***Nguyễn Quang Trung Tiến***. 81

EXCHANGES

- Talking with the author of the article "Is it true that the diplomatic delegation sent by the Nguyễn Dynasty also took charge of orders for ceramic wares for the Vietnamese Court's use at the ceramic factories in China?". ***Trần Đức Anh Son***. 89

THE NATION AND ITS PERSONAGES

- Hải Vân Mountain and Hải Vân Post today and in the past. ***Phan Thanh Hải***. 100
- Hà Nội as pictured in the transitional period between the Eastern and Western culture. ***Nguyễn Quang Trung Tiến***. 108
- Võ Trường Toản,the true example of a teacher. ***Lý Việt Dũng***. 114
- Tăng Bạt Hổ's role in the struggle against the French in Việt Nam in the late 19th century and early 20th century. ***Phạm Thị Quỳnh Dao***. 130

DOCUMENTS

- An old text of "Kiều" in the US : The official text believed to be issued by King Tự Đức's court. ***Nguyễn Quảng Tuân***. 138
- A newly found document : Phan Bội Châu's discourse "Mấy lời trân trọng" (Some Heart to Heart Admonishments). ***Trần Huy Thanh***. 142
- An Outline of the history of Chinese Taoism. ***Dương Ngọc Dũng***. 148

CÔNG TY THUỐC SÁT TRÙNG VIỆT NAM

(CHI NHÁNH II - HUẾ)

VIPESCO

❑ 9 LÊ DUẨN - HUẾ
❑ ĐT: 524426 - 524268

✧ SẢN XUẤT CÁC LOẠI THUỐC TRỪ SÂU, TRỪ BỆNH HẠI CÂY TRỒNG THEO TIÊU CHUẨN VIỆT NAM

✧ HỢP ĐỒNG XỬ LÝ MỐI, MỌT CÓ BẢO HÀNH.
✧ KINH DOANH CÁC LOẠI THUỐC GIA DỤNG NHƯ: - DẦU TRỪ MUỖI, TRỪ MỐI, MỌT, KIẾN, GIÁN, NHANG TRỪ MUỖI...

CHI NHÁNH II
HUẾ
ĐỊA CHỈ TIN CẬY CỦA NHÀ NÔNG

THÔNG TIN
KHOA HỌC VÀ CÔNG NGHỆ

Tạp chí của Sở Khoa học, Công nghệ và Môi trường Thừa Thiên Huế
Tòa soạn: Số 18 đường Hà Nội, thành phố Huế
Điện thoại: 054.825453 - 849266
Email: Kcmtthue@dng.vnn.vn
Tổng biên tập: Lê Phước Thúy
Ban biên tập: Nguyễn Đình Thuận, Nguyễn Văn Tiến, Nguyễn Hùng

Giấy phép xuất bản số 893/BC-GPXB, ngày 15.7.1994 do Bộ Văn hóa Thông tin cấp.
In tại Xí nghiệp In chuyên dùng Thừa Thiên Huế, nộp lưu chiểu tháng 12 năm 2000.